N° 81 JUIN 1926.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

La doctrine catholique de la satisfaction et la vie spirituelle (*suite*)

IV

Cette austère doctrine de la satisfaction devient par ailleurs très consolante, en nous rappelant l'auguste dignité et l'immense pouvoir que nous donne la justification. Une fois que nous sommes en état de grâce, nous pouvons offrir nous-mêmes à Dieu une digne rançon pour nos fautes. L'Église a tenu à bien préciser son enseignement contre les déformations de l'erreur, et c'est ainsi qu'elle a condamné cette proposition de Baïus : « Les satisfactions laborieuses des hommes justifiés n'ont pas la valeur d'expier *de condigno* la peine temporelle qui reste après que la coulpe est pardonnée (1). » La raison est assez plausible. Tant que nous sommes justes, nous avons en nous une nature divine, qui est la grâce sanctifiante; des facultés divines, qui sont les vertus infuses; un Moteur divin, le

(1) Prop. 77 ; Denzinger, 1077.

Saint-Esprit, qui habite en nous et nous pousse aux actes exquis par ses dons. Les œuvres qui sortent de tels principes ont par là même une valeur divine, qui peut compenser la peine désormais temporelle et finie. En d'autres termes, le prix de ces actes surnaturels et divins n'est pas inférieur au prix que requiert une dette limitée.

Nous pouvons nous racheter, en quelque sorte, mais en faisant reposer nos satisfactions sur celles du Rédempteur. De même que nos mérites sont le don de Dieu et notre œuvre personnelle, de telle sorte que Dieu, en couronnant nos mérites, couronne ses dons et nous confère cependant la récompense à titre de justice; ainsi nos satisfactions, bien que dérivées tout entières de la croix, ont une valeur intrinsèque pour solder en justice la dette temporelle qui reste à payer.

Mais dire que nous sommes des rédempteurs secondaires, dont la suffisance et l'efficacité viennent du premier Rédempteur, ce n'est pas faire injure à la Passion, pas plus que le ruisseau ne fait tort au fleuve ou que l'aumône reçue ne fait tort à l'amour généreux du bienfaiteur.

Cette doctrine est très profonde, parce qu'elle nous montre que la rédemption se réalise d'après les lois admirables du gouvernement divin, lequel demande la coopération des créatures et exige que l'homme s'assimile le surnaturel par les actes et les efforts de sa liberté; elle est très pratique pour la vie spirituelle, puisqu'elle nous prêche de nous rendre semblables à Jésus-Christ par l'imitation de ses souffrances. C'est ainsi que tous les saints, tous les justes, doivent s'approprier les paroles de saint Paul et compléter ce qui manque à la passion du Sauveur par rapport aux membres de son Église (1). En elle-même, la Passion du

(1) « Gaudeo in passionibus pro vobis *et adimpleo ea quae desunt passionum Christi*, in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia. » *Colos.*, VII, 24.

Christ est parfaite, il ne lui manque rien, puisque la valeur en est universelle, infinie; mais elle a besoin d'être appliquée à chacun des rachetés, et c'est par nos souffrances, par notre passion à nous, que se réalise cette mystérieuse application. Aussi bien l'Apôtre a-t-il soin d'observer que c'est *pour le corps* du Christ, l'Église, qu'il souffre lui-même dans sa chair. Il ne dit pas : J'achève ce qui manque à la passion du Christ en elle-même, mais seulement : ce qui lui manque pour le corps, pour les membres, c'est-à-dire qu'une telle application requiert notre coopération laborieuse, parfois douloureuse, parfois aussi nos larmes et notre sang. Le sublime texte de l'Apôtre relève donc merveilleusement la portée de la satisfaction pour la vie spirituelle.

Mais, pour la saisir plus complètement, il nous faut en expliquer les conditions soit du côté de la personne soit du côté des œuvres.

V

La personne doit être élevée à la hauteur de Dieu par l'état de grâce et de charité. Saint Paul déclare que des œuvres par ailleurs exquises et très pénibles, comme de distribuer tous ses biens aux pauvres et de livrer son corps aux flammes, sont frappées de stérilité si la charité ne les anime (1). Le concile de Trente rappelle que satisfaire c'est vivre dans le Christ, *in quo vivimus, in quo satisfacimus* (2). Mais vivre dans le Christ c'est être uni à lui par la foi et l'amour.

Il est manifeste, en effet, que celui qui offre à Dieu une satisfaction capable de solder la dette doit être agréable au souverain Seigneur, en quelque sorte de sa famille, admis

(1) I *Cor.*, XIII, 3.
(2) Sess. XIV, c. 8.

pour ainsi dire sur le pied d'égalité avec lui et dans son intimité. Or c'est l'état de grâce et de charité qui nous porte à ce niveau divin. Dès lors, sans la charité, la vie humaine est privée de toute fécondité pour satisfaire comme pour mériter, vide, vaine, gaspillée... La charité qui vient dans la suite peut bien faire fleurir l'avenir nouveau, mais elle ne supprime pas l'aridité du passé, ne pouvant faire que des œuvres mortes aient été vivantes, que ce qui fut désert ait été fleur... Et, comme l'amitié divine exclut l'affection à toute faute grave, il est impossible de satisfaire pour un péché mortel en conservant l'attachement à un autre. Saint Thomas fait bien ressortir cette vérité par une comparaison saisissante : ce ne serait pas une satisfaction, mais une dérision et un outrage, que de se prosterner devant un homme pour un soufflet déjà donné et de lui en infliger un autre en même temps (1).

Quant aux œuvres, elles doivent, pour être vraiment satisfactoires, revêtir un caractère pénal, laborieux, douloureux, imposer quelque chose qui nous coûte. Satisfaire c'est offrir à Dieu une compensation pour l'offense, et, puisque celle-ci a tenté de soustraire à Dieu l'honneur qui lui était dû, il faut, pour rétablir l'ordre et assurer un certain équilibre, que le pénitent s'inflige la *soustraction* de jouissances qu'il pourrait maintenant trouver légitimement dans les créatures. Il est manifeste que se retrancher tout cela volontairement, c'est subir une peine, sensible ou intérieure. Voilà pourquoi l'Écriture invite le pécheur à se convertir dans le jeûne, les pleurs et les gémissements : *in jejunio et fletu et planctu* (2).

Cette valeur satisfactoire peut convenir, non seulement aux peines que nous nous imposons nous-mêmes, mais

(1) S. Thom., *Supplem.*, q. 14, a. 1.
(2) Joel, II.

aussi à celles que Dieu nous envoie et que nous acceptons de sa main. Du moment que nous les recevons avec amour, nous les rendons *nôtres*, nous en faisons un moyen de purification, nous devenons conformes à Jésus souffrant; et associés ainsi à sa passion douloureuse, nous avons part à ses satisfactions et aux divers fruits de sa rédemption (1).

Le prix et l'excellence de nos satisfactions se mesurent et au degré de charité et à l'importance des peines endurées; de telle sorte que, si deux justes ont le même degré d'amour et de ferveur, celui-là satisfait davantage qui souffre des peines ou plus nombreuses ou plus graves ou plus prolongées...

VI

Saint Thomas explique avec un à-propos consommé que les œuvres spécialement satisfactoires sont les trois que recommande l'Écriture : l'aumône, le jeûne et la prière (2). La satisfaction, en effet, doit être une compensation pour le passé, une sauvegarde et une précaution pour l'avenir.

La compensation pour la faute déjà effacée demande, avons-nous dit, la *soustraction* de certaines jouissances, le dépouillement de certains biens personnels, auxquels nous renonçons pour honorer Dieu. Or, nos biens se ramènent à trois : il y a les biens *extérieurs*, et une excellente soustraction se fait par l'*aumône*; il y a les biens du *corps*, et une soustraction très efficace c'est le *jeûne*; quant aux biens de l'*âme*, nous ne devons pas nous en dépouiller ni les diminuer, mais nous pouvons en faire à Dieu la soumission et l'hommage, et voilà ce que réalise la *prière*.

(1) Cf. S. Thom., loc. cit., a. 2, et Conc. Trid., sess. XIV, c. 9.

(2) Le Concile de Trente dit aussi : « Ut *jejuniis, orationibus, eleemosynis*, vel aliis pietatis operibus. » Sess. XIV, can. 13.

La sauvegarde pour l'avenir exige que nous retranchions les racines ou les causes des péchés, c'est-à-dire les trois grandes *concupiscences* qui se partagent l'empire du monde (1) : contre la concupiscence de la *chair* nous avons le jeûne; contre la concupiscence des *yeux* ou l'amour déréglé des richesses nous avons l'aumône; contre l'*orgueil* nous avons la *prière*, qui nous abaisse devant Dieu.

D'ailleurs, la triple satisfaction dont nous parlons ferme l'issue à tous les genres de péchés; car les péchés peuvent être ou contre *Dieu* et le remède est dans la *prière*, ou contre le *prochain* et le remède est dans l'*aumône*, ou contre *nous-mêmes* et le remède est dans le *jeûne* (2).

On comprend dès lors pourquoi les prophètes insistent sur ces trois renoncements et pourquoi l'Église prescrit si souvent ou des jeûnes ou des aumônes ou des prières, ou les trois à la fois.

Mais ce qu'il faut ajouter, pour la consolation de toutes les âmes de bonne volonté, c'est que tout acte de vertu, dans l'état présent de notre humanité, peut être satisfactoire; parce qu'il réclame toujours de l'homme terrestre et charnel une gêne et une privation. Ainsi, faire une promenade d'agrément, prendre une nourriture délicate, de telle sorte que ces actes soient vraiment vertueux et surnaturels, c'est imposer une violence à la nature; car, si l'on veut que l'acte reste dans le juste milieu, il faut savoir dominer les tendances inférieures et subir une contrainte. Oui, maintenir l'équilibre, faire toujours la part de la raison et la part de Dieu dans les circonstances les plus dures ou les plus douces de la vie, c'est se renoncer et par là même satisfaire.

Voilà pour le commun des justes la véritable spiritua-

(1) I Joan., II, 16.
(2) S. Thom., loc. cit., a. 3.

lité! On ne saurait leur demander les actions d'éclat, ni leur conseiller les pénitences extraordinaires, ni leur proposer un programme ou règlement de vie incompatible avec leur état ou qui convient aux héros du surnaturel; la sainteté pour eux consiste à bien faire l'action du moment, à posséder leur âme dans la patience, à dominer les passions et les impressions... Oh! comme elle est féconde et pleine pour l'éternité, une existence remplie de ces petites actions, qui sont comme un tissu de renoncement permanent et par conséquent sont à la fois méritoires et satisfactoires!

VII

Mais, pour achever notre exposé, il convient de montrer la différence radicale entre le mérite et la satisfaction. Le mérite dit surtout les *dispositions personnelles*, la satisfaction dit la *solde* d'une dette. Il est clair que nous ne pouvons pas infuser dans les autres nos propres dispositions, le Christ seul, qui est notre Chef, pouvant opérer dans l'intérieur des âmes; mais on comprend que la dette de quelqu'un puisse être payée par un autre. C'est pourquoi personne en dehors du Christ ne peut mériter pour autrui du titre de justice; mais, quant aux satisfactions, elles peuvent être cédées au prochain.

Assurément Dieu aurait pu exiger que le pécheur qui a commis la faute fût obligé de solder la peine tout seul; il lui a plu cependant d'accepter le paiement offert par les autres justes.

La Tradition chrétienne est très ferme sur ce point. Tertullien témoigne que Dieu accepte les larmes et les souffrances qu'un membre de l'Église offre pour les autres, de même que le corps tout entier souffre de la douleur d'un

seul membre (1). » Saint Ambroise ajoute que le chrétien est purifié par les larmes de tout le peuple, lavé par les prières et les gémissements de tous, racheté et transformé en l'homme intérieur par les œuvres de tous : « *Le Christ*, conclut-il, *a donné à son Église qu'un seul fût racheté par tous les autres* (2). »

On voit que les Pères font dériver ces conclusions du dogme de la Communion des saints. L'Église est un vaste corps dont le Christ est la tête et dans lequel les membres peuvent collaborer à un même remède, se guérir mutuellement, payer les dettes les uns des autres dans l'ordre surnaturel et donc satisfaire les uns pour les autres.

Nous comprenons par là aussi qu'il y ait un *trésor* dans l'Église. La B. Vierge Marie et bon nombre de martyrs ou de saints très purs n'ont pas eu besoin pour eux de la somme, pourtant immense, de leurs satisfactions. Cette somme n'a pas été perdue, elle est tombée dans le domaine de l'Église, qui les applique par les indulgences, soit aux vivants soit aux défunts (3). Ainsi la doctrine de la satisfaction se prolonge, comme nous le disions en commençant, dans celles des indulgences, du jubilé et du purgatoire.

(1) « Non potest *corpus* de unius *membri* vexatione agere, condoleat universum et ad remedium collaboret... Illi cum super te lacrimas agunt, Christus patitur, Christus Patrem deprecatur. » Tertull., *de Pœnit.*, c. x ; P. L., I, 1245.

(2) « Velut operibus quibusdam *totius populi* purgatur et plebis lacrimis abluitur, qui orationibus et fletibus, plebis redimitur a peccato, in homine mundatur interiore... Donavit enim Christus *Ecclesiae suae ut unum per omnes redimeret.* » S. Ambros., *de Pœnit.*, lib. I, c. xv, n. 80 ; P. L., XVI, 490.

(3) Voir notre article : *La Communion des saints*, n° de septembre 1924 de *La Vie Spirituelle*.

VIII

Remarquons bien, pour l'utilité de la vie spirituelle, que céder les satisfactions aux autres est un acte exquis de charité, qui nous est très profitable à nous-mêmes. Il est clair que, si nous avons donné la somme, elle ne paiera pas notre dette personnelle; parce que, dit saint Thomas, cette quantité de la peine ne suffit point pour notre péché et pour celui du prochain : *quia illa quantitas poenae non sufficit ad utrumque peccatum* (1). Mais, en faisant une telle aumône, nous méritons quelque chose de plus excellent que la rémission de la peine, c'est-à-dire la vie éternelle et un degré de plus de gloire.

Elle est donc à retenir la maxime de saint Thomas : Satisfaire pour les autres c'est mériter davantage pour soi-même; et, comme il faut plus de charité pour payer la dette du prochain que pour payer la nôtre, satisfaire pour autrui requiert une peine moins grande que satisfaire pour soi.

Ces principes montrent aussi la portée de l'*acte héroïque* en faveur des âmes du purgatoire.

Les personnes qui l'émettent renoncent à leurs satisfactions personnelles et à celles qui pourraient leur être appliquées par les indulgences, et donc elles s'exposent et consentent d'avance à souffrir plus longtemps en purgatoire; mais elles ont un mérite plus grand et se préparent un ciel plus beau. Car, par un acte d'amour si parfait, elles assurent le triomphe de cette charité divine qui est le premier des commandements, la fin de la loi et la source de la vraie félicité.

(*A suivre.*)

Fr. Édouard Hugon, O. P.
Rome.

(1) *Supplem.*, q. 13, a. 2, ad 3.

La plus excellente des vertus théologales

La Charité surnaturelle doit être en nous un amour fort qui unit notre cœur au cœur de Dieu, nos pensées à ses pensées, nos vouloirs à ses vouloirs, et ordonne toutes nos actions à Le servir avec fermeté, spontanéité, zèle et allégresse (1).

Si la Charité en arrive à ce degré de ferveur, on devine l'extraordinaire réaction qu'elle produira, dans notre conscience, sur toutes les autres vertus. Saint Thomas souligne cette influence prépondérante par ces mots expressifs : la Charité est la « forme », le « principe », la « racine », la « mère » des autres vertus.

Il faut distinguer, dans notre âme, deux plans d'activité vertueuse : l'activité directement orientée vers Dieu, puis celle orientée immédiatement vers les objectifs multiples que nous imposent la nécessité, l'utilité et la perfection de notre vie humaine. La première de ces activités est perfectionnée par les vertus théologales ; la seconde, par les vertus morales.

Entrons successivement dans ces deux grands cadres ; voyons l'une après l'autre les vertus qu'ils renferment, et

(1) Voir *La Vie Spirituelle* : avril 1925, p. 4 et sv. ; juillet 1925, p. 388 et sv. ; novembre 1925, p. 129 et sv. ; mars 1926, p. 613 et sv.

montrons la transformation radicale qu'apportent, à chacune d'elles, le voisinage et l'influence de la Charité.

En cet article, nous nous contenterons de considérer les vertus théologales, c'est-à-dire les rapports de la Charité avec la Foi et l'Espérance.

*
* *

La première vertu qui nous tourne vers Dieu, c'est la Foi. Elle est un acte de notre esprit, l'assentiment de notre intelligence aux vérités révélées par Dieu. Nous adhérons à ces vérités par une ferme croyance; car c'est Dieu — vérité première et souveraine garantie de toute vérité — qui nous les révèle. Nous acquiesçons à tout ce que Dieu nous enseigne par la voix infaillible de son Église; nous tenons comme certain ce qui nous est dit de Lui, de son infinie perfection, de la prédestination inouïe qu'Il nous a faite, de la béatitude surnaturelle qu'Il nous a ménagée, des moyens de rédemption et de grâce par lesquels nous devons passer pour aboutir au salut, de la loi morale enfin qui est le programme même de la volonté divine sur nous.

La Foi, nous ouvrant de telles perspectives et mettant, dans notre esprit, de pareilles certitudes, il faut bien que notre volonté se tienne en haleine de la fin suprême qui nous est offerte : par l'Espérance, nous escomptons la béatitude qui, un jour, nous comblera. En attendant cette échéance, nous faisons confiance à la promesse que nous tenons de Dieu lui-même de ne point nous laisser manquer des secours nécessaires à notre salut.

La Charité est, en nous, l'amour de ce Dieu dont notre Foi nous fait connaître la Bonté et dont notre Espérance attend la possession. Nous L'aimons en lui-même et pour lui-même : une amitié de totale bienveillance s'empare de notre cœur; nous faisons passer, avant notre intérêt, le

bonheur de Dieu, acclamant en Lui tout le bien et la perfection qui Lui reviennent.

La Foi et l'Espérance peuvent exister, dans une conscience, sans la Charité. Le péché mortel — contradiction à l'amour de Dieu — oblige Celui-ci à nous retirer le don de l'Amour. Mais la perte de la Charité n'entraîne pas celle de la Foi ni de l'Espérance. Détourner notre cœur de Dieu pour préférer nos cupidités à ses vouloirs n'entame point notre croyance en toutes les vérités qu'il nous a révélées. Notre Espérance d'obtenir un jour la béatitude qu'il a offerte à ceux qui le servent n'est pas non plus entièrement compromise si, du moins, nous sommes résolus au repentir et à la pénitence. La crainte du châtiment menaçant nos fautes persiste au sein même de notre prévarication; elle trouble, par son remords, notre conscience; même enchaînés actuellement par le péché, nous ne désespérons pas de venir un jour à résipiscence.

Si, à la différence de la Charité, la Foi et l'Espérance sont compatibles avec l'état de péché mortel, c'est donc que la Foi et l'Espérance sont loin de nous rapprocher de Dieu autant que la Charité. A vrai dire, la Foi et l'Espérance ne nous unissent pas complètement à Dieu. La Foi nous donne de connaître quelque chose de Lui; l'Espérance nous fait envisager le bénéfice d'être heureux par Lui; mais cette connaissance et cet espoir peuvent fort bien laisser notre cœur libre à l'endroit de Dieu et pris à d'autres attraits. Est-ce que nous sommes liés à quelqu'un qui momentanément nous parle et nous apprend d'intéressantes vérités, mais, pour le reste, nous demeure indifférent? Sommes-nous forcément engagés de cœur, c'est-à-dire complètement, envers quelqu'un qui nous porte intérêt? Sans doute, le bienfait appelle la gratitude, mais il arrive que l'on jouisse égoïstement des dons reçus, sans aimer le donateur. Que se lève l'amour — j'entends l'amour d'a-

mitié et de bienveillance —, et voici que tout change : aimer ce n'est pas recevoir ou profiter, c'est donner; mieux que cela : c'est se donner, ne plus être pour soi mais pour l'être aimé, lui appartenir dans l'adoption spontanée de ses vouloirs, n'exister que pour lui, pour le servir et faire son bonheur. Tant qu'ils n'engagent pas l'affection, les rapports avec quelqu'un n'ont rien de liant ni d'absorbant : on se prête volontiers, par bonne grâce ou par intérêt du moment, mais on reste distant. L'amour, lui, brise toute barrière, il rapproche, unifie, absorbe, captive; il donne tout et se donne lui-même tout entier.

Il en est ainsi de la Charité. Elle nous unit à Dieu, alors que la Foi et l'Espérance nous en laissent distants. Par l'extase essentielle qu'implique la Charité, nous nous désistons de nous-mêmes pour nous fixer en Dieu, envisager son bien comme notre premier bien, son intérêt comme notre principal intérêt. Nous ne nous contentons plus de recevoir et de rester indifférents à l'endroit du donateur; cette fois nous l'acclamons et nous nous donnons à lui.

La Charité nous met en contact immédiat avec Dieu. Elle réalise cette intimité même. Aussi est-elle la plus excellente des vertus théologales (1).

J'y insiste : c'est bien parce qu'elle est réalisatrice de l'union à Dieu que la Charité excelle sur la Foi et l'Espérance. Ce n'est point en raison d'une différence d'objets; car c'est le même Dieu qui est aimé par la Charité, connu par la Foi et attendu par l'Espérance. La Foi l'entrevoit

(1) « Oportet quod inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior quae magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se magis est eo quod est per aliud. Fides autem et spes attingunt Deum secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri vel adeptio boni : sed caritas attingit ipsum Deum ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat. Et ideo caritas est excellentior fide et spe... » (II^a II^{ae}, qu. 23, a. 6).

mystérieusement, l'Espérance ne fait que le désirer, avec le risque de le perdre. Mais la Charité possède Dieu et elle le possède actuellement, puisque l'amour est captif de ce qu'il aime, identifié à lui dans les mêmes raisons de vouloir et de vivre. Saint Jean l'affirme : « Celui qui est établi dans la Charité, demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui (1). »

*
* *

La Charité est donc la plus excellente des vertus théologales. Mais cette valeur ne doit pas être entendue seulement dans l'ordre de la dignité, mais encore dans l'ordre de l'influence.

Sans la Charité, la Foi et l'Espérance ne sont pas des vertus parfaites, elles demeurent sans activité ni vitalité dans la conscience.

(1) « Magnitudo virtutis, secundum suam speciem, consideratur ex objecto. Cum autem tres virtutes theologicae respiciant Deum sicut proprium objectum, non potest una earum dici major altera ex hoc quod sit circa majus objectum ; sed ex eo quod una se habet propinquius ad objectum quam alia. Et hoc modo caritas est major aliis. Nam aliae important in sui ratione quamdam distantiam ab objecto : est enim fides de non visis, spes autem de non habitis. Sed amor caritatis est de eo quod jam habetur : est enim amatum quodammodo in amante, et etiam amans per affectum trahitur ad unionem amati ; propter quod dicitur I Joann. IV, v. 16 : « Qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo. » (I^a II^{ae}, qu. 66, a. 6.) — Saint Thomas fait aussi valoir l'excellence de la charité sur la Foi par cette raison : quand un objet nous dépasse, l'amour qui le vise est plus excellent que la connaissance que l'on peut en avoir. En effet, cette connaissance ne peut être qu'imparfaite et défaillante : dans le miroir de notre esprit borné la beauté infinie de Dieu ne se peut refléter qu'en une image amoindrie ; tandis que l'amour se portant, à travers la connaissance imparfaite de Dieu, à tout ce qu'est Dieu en lui-même, entend ne rien laisser échapper en Lui de ce qui est aimable. L'amour s'ennoblit d'aimer ce qui le dépasse. (Cf. I^a II^{ae}, qu. 66, art. 6, a. 1 ; II^a II^{ae}, qu. 23, a. 6, ad 1).

La Foi et l'Espérance, nous le savons, peuvent exister dans une âme sans la Charité, lorsque le péché mortel a rendu celle-ci impossible. Mais, je suppose que la conscience repentante et de nouveau justifiée se reprenne à vivre son amitié avec Dieu, — quelle allure cette Charité retrouvée va-t-elle donner à la Foi et à l'Espérance?

Pour rendre claire une réponse à cette question, il faut supposer une reprise fervente de la vie de Charité; car si nous regardons une conscience qui n'aime Dieu que médiocrement, juste à peine pour ne pas l'offenser continuellement, nous ne pourrons guère y saisir l'influence de cette Charité sur la vie intérieure. C'est seulement lorsqu'un amour est pour nous vif, prenant et absorbant, qu'il nous transforme et donne son animation typique à nos pensées, à nos sentiments et à nos actions.

Comment donc la Charité fervente assure-t-elle vitalité à la Foi et à l'Espérance?

Parlons d'abord de la Foi rendue vivante par la Charité.

*
* *

La Charité vient appuyer la certitude de notre croyance et organiser notre vie morale sous le régime de l'esprit de Foi : voilà son rôle, et son importante influence.

Don surnaturel, la Foi, en nous apportant quelques secrets des vérités divines, que notre raison, laissée à ses seules forces, ne pourrait découvrir, appuie néanmoins sa prudence sur l'obligation éminemment raisonnable de donner notre plein assentiment à la Parole révélatrice. Dieu a parlé. Tout croyant, même s'il refuse de donner son cœur à Celui qui lui donne tout le sien, accepte comme vraies les affirmations divines et soumet l'assentiment de

son esprit au Témoignage infaillible. Mais, si la Charité vient échauffer sa Foi, si son cœur se soumet lui aussi dans la plénitude de sa donation, comment la certitude même de sa croyance ne serait-elle pas intensifiée par la confiance de sa Charité !

Qu'on entende bien ceci. La Charité n'est pas nécessaire à l'acte de Foi : on peut croire en Dieu sans l'aimer; celui qui offense Dieu par le péché mortel et vit longtemps peut-être dans des habitudes vicieuses, conserve la fermeté de sa Foi, tant qu'il ne contredit pas celle-ci par un acte formel d'infidélité ou, si l'on veut, d'incrédulité. Mais, si la Charité n'est pas exigée pour que l'acte de Foi donne à la Parole de Dieu son plein acquiescement, elle est néanmoins nécessaire pour que cet acquiescement ait toute la perfection de sa spontanéité et de sa confiance (1).

Une analogie nous fera saisir la différence de l'assentiment de la Foi, suivant que l'on aime Dieu et suivant que le cœur lui est indifférent ou même hostile.

Un homme, qui n'a aucun lien d'attachement avec moi, mais loyal et probe, me rapporte tel ou tel fait le concernant. J'ai devant moi, je le sais, un témoin véridique, je ne puis donc refuser de croire à la vérité qu'il m'affirme. Car j'aime la vérité, je me sens forcé de l'accepter partout où elle se manifeste. Personnellement, je n'ai pas vu le fait qui m'est certifié; mais ma volonté me commande d'y croire, au point que ce serait l'absurdité même de refuser

(1) « Fides informis [scilicet sine caritate] non est virtus : quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis » (II^{a} II^{ae}, qu. 4, a. 5). — « Fides formata [per caritatem] et informis non differunt specie sicut in diversis speciebus existentes : differunt autem sicut perfectum et imperfectum in eadem specie. Unde fides informis, cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis : nam « virtus est perfectio quaedam », ut dicitur in VII Physic.

cette croyance. Le seul amour de la vérité m'y oblige.

Je suppose maintenant qu'il s'agisse d'un ami auquel je suis profondément uni et qui vient me révéler un événement ayant trait à son propre bonheur. Ici encore, sa probité et sa loyauté me sont des garanties de sa véracité ; c'est pourquoi je ne discute pas sur le oui ou non de mon assentiment : je le donne tout de suite. Devant l'affirmation d'un indifférent, je pourrais observer quelque réserve, rester en défiance jusqu'à la preuve bien faite de sa loyauté ; mais, devant l'affirmation de mon ami, de cet ami dont je sais, de longue date, par expérience vécue, qu'il est la sincérité même, puis-je un seul instant retarder mon acquiescement? Sans doute, dans cette spontanéité d'adhésion, je n'oublie pas que la vérité, même lorsqu'elle sort de la bouche d'un ami, doit présenter avec elle sa garantie ; et dans le cas présent, cette garantie existe, je la vois, je m'en rends compte; mais, parce que j'aime et parce que ma confiance s'identifie à mon amitié elle-même, mon adhésion vient tout de suite, sans réticence, sans hésitation, absolue et totale.

Celui qui n'aime pas Dieu ne peut se dispenser d'aimer la vérité et par conséquent de donner son assentiment aux vérités de la Foi. Les garanties et la certitude même de sa croyance n'ont aucune raison de fléchir, du fait que Dieu devient indifférent à son cœur. Mais combien le point de vue change dans les intérêts et les motifs en présence, quand le croyant est un ami de Dieu. J'aime mon Dieu : je lui fais donc spontanément confiance et j'adopte d'avance tout ce qu'il me révélera de lui-même ou de sa Bonté pour moi. Comment aimer sans être avide de la parole de l'ami, sans être heureux de lui donner toute sa foi? La confiance, appelée par l'amour, est spontanément offerte comme la preuve même de l'amour.

Par la Charité, la Foi s'établit donc comme une vérita-

ble vertu, car la vertu inspire aux actes qu'elle commande spontanéité, fermeté, facilité et allégresse (1).

*
* *

La Foi, devenue vertu par la Charité, rayonne à son tour dans la conscience : elle est l'esprit de Foi qui se répercute aussitôt dans la vie morale pour la diriger et dans la connaissance de Dieu pour l'amplifier.

Le croyant à la Foi morte et dénuée de Charité ne met Dieu dans sa vie que de loin en loin, comme par hasard, quand certains gestes religieux, appelés par des coutumes traditionnelles, doivent être fournis par lui. Ses rapports avec Dieu sont sans attrait ni intimité. Il les raréfie d'autant plus aisément que ses goûts et ses complaisances sont ailleurs : dans ses affaires et ses obligations journalières, dans ses affections et ses joies humaines, dans les avantages de sa fortune et ses succès mondains, parfois dans ses passions satisfaites, ses futilités et ses péchés. Parmi les intérêts qui le sollicitent et motivent ses préoccupations, celui de son âme ne tient qu'un rang modeste, si tant est qu'il soit l'objet d'une attention. Parmi les valeurs de vie, la religion et tout ce qui s'y rapporte a sa

(1) Pour saint Thomas, l'assentiment de la foi, étant donné l'inévidence des vérités à croire, est sous la motion de la volonté, *ex imperio voluntatis*. La charité, volonté aimante, vient précisément rendre vertueuse et parfaite cette motion volontaire, la rendre ferme, spontanée, joyeuse. Ainsi, la foi sera, dans une âme, plus ou moins grande, selon l'adhésion intellectuelle plus ou moins pleine et selon la plus ou moins grande promptitude et confiance de la volonté à promouvoir l'assentiment. Cette promptitude et cette confiance sont en dépendance de la ferveur de la charité. « Actus fidei procedit ex intellectu et ex voluntate. Potest ergo fides in aliquo dici major uno modo ex parte intellectus, propter majorem certitudinem et firmitatem : alio modo ex parte voluntatis, propter majorem promptitudinem seu devotionem vel confidentiam. » (II^a II^{ae}, qu. 5, art. 4.)

valeur quelconque : on lui fait la place moindre dans les préoccupations de la vie ; elle est admise dans le décor de l'existence, mais dans l'accessoire. En regard de la conscience endormie dans son péché, Dieu est comme un étranger. Le cœur est détourné de Lui, du moins indifférent. Dès lors, comment la conscience se soucierait-elle d'assigner à la vie morale des motifs qui s'inspireraient avant tout de l'intention de respecter la loi de Dieu. Tout peut sortir, au point de vue de la moralité, d'une conscience ainsi désaffectée de Dieu : le bien et le mal, c'est-à-dire des actes d'honnêteté naturelle entremêlés parfois à des habitudes pécheresses, selon les circonstances, selon les dispositions individuelles et les passions coutumières. A vrai dire, nous sommes ici en présence d'une conscience morale sans souffle religieux ni vitalité chrétienne.

Chez le croyant qui aime vraiment son Dieu, la Foi s'établit comme une attitude et une règle de vie ; elle devient le principe premier de la conscience et représente l'intérêt qui dépasse tous les autres. L'âme et sa destinée surnaturelle, le service de Dieu et les contraintes de la vertu, la piété et la sanctification des actions et des œuvres ne sont point considérés comme des valeurs sans importance, mais comme les toutes premières valeurs. Pour la Foi vivante Dieu n'est pas une abstraction, un mot creux, une formule vide, mais la réalité la plus riche et la plus immédiatement présente. Il devient l'objet de la pensée la plus attentive, l'attrait le plus victorieux du cœur. Il est aimé comme un être vivant. Il est le Bien-Aimé, le premier aimé, l'Être adoré auquel on veut rapporter tout et donner tout. Dès lors, comment la volonté de Dieu, ardemment recherchée et trouvée, en sa pure expression, dans la Loi divine, ne serait-elle pas la règle décisive, le principe immédiat de toute l'activité morale.

Par l'appoint de la Charité fervente, la Foi devient donc

une vertu coutumière, une règle lumineuse, toujours en clarté, sur laquelle se mesurent les points de vue et les motifs, les résolutions et les déterminations de la conscience, les actions et les réalisations de la conduite morale.

*
* *

Avec complaisance, la Charité fixe sur Dieu le regard de l'esprit; et, par l'effet de cette persistante application, la Foi voit s'illuminer davantage ses vérités.

La connaissance de Dieu, par la méditation des œuvres de sa puissance et par une attention assidûment portée sur tout ce qui parle de Lui et Le manifeste aux attraits du cœur, devient une impérieuse exigence de l'amour de Charité. N'est-il pas spontané, quand on aime, de vivre dans l'intimité de ceux qu'on aime, de les entendre parler et de savourer la douceur de leurs confidences? Pour les élus, le Ciel sera la confidence éternellement prolongée, l'échange des secrètes intimités, le colloque sans fin de l'amitié. Ici-bas, Dieu reste inaccessible en tous ses secrets. Il n'a levé qu'un coin du voile et ne s'est révélé qu'en d'énigmatiques transparences. Notre Foi est bien une connaissance de Dieu, mais une connaissance ébauchée qu'achèvera seulement la Vision face à face.

Dès lors, si la Charité nous attache au Dieu très bon qui, déjà, nous a dit quelque chose de Lui, comment notre Foi n'aurait-elle pas le souci d'amplifier le plus possible sa clarté? Même ténébreuse et impuissante, notre intelligence cherchera donc partout, avec une affectueuse insistance, la Parole révélatrice. Elle la cherchera où elle se trouve : dans les Saintes Écritures, dans l'enseignement de l'Église, dans tout écrit, prédication ou entretien qui parlera de Dieu. Pouvons-nous aimer sans être jalousement

désireux de pénétrer au plus profond de l'âme de ceux que nous aimons, de saisir les moindres nuances de leurs pensées, de mêler leurs sentiments aux nôtres, de fondre notre vie dans la leur? (1)

Le croyant, à la Foi morte ou anémiée, ne songe pas à revivifier sans cesse sa croyance, les vérités divines n'ayant pas l'intérêt de son cœur. Se préoccupe-t-on de connaître ceux qui sont étrangers ou indifférents? On consent à les écouter, en passant; puis on s'en distrait; on en perd aussitôt le souvenir. Chez le croyant sans amour, les vérités de Dieu ou du salut, le souci de la vie intérieure, l'inspiration chrétienne du devoir et des tâches, la sanctification des peines et des joies : tout cela s'efface progressivement de l'attention. Distraites sont les pensées et les œuvres. L'esprit affairé à tout connaître, à tout lire, à ne rien perdre des moindres faits et gestes de l'humanité ambiante n'est pas le moins du monde attiré à s'instruire de la religion, à lire l'Évangile, à entendre parler de Dieu, des mystères de sa vie, de son œuvre de miséricorde et de rédemption.

Ainsi progresse cette cécité de l'esprit à l'endroit des réalités surnaturelles. L'intelligence qui s'intéresse à tout, au médiocre comme à l'inutile, devient peu à peu réfractaire à toute interrogation sérieuse sur les vérités de la Foi. Acceptées en gros, celles-ci ne songent pas à se raviver et finissent par n'être plus que des mots inexpressifs et vides de sens. Étrange anomalie que cette Foi qui porte la solution de la destinée, représente la suprême valeur de la vie et qui, pourtant, reste, non seulement sans influence sur

(1) « Vita contemplativa, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu, in quantum videlicet aliquis ex caritate ad Dei contemplationem incitatur. » (II^a II^{ae}, qu. 158, a. 7, ad 1).

les directives de l'action, mais encore sans attrait de curiosité ni de réflexion.

A cette cécité de l'esprit, s'ajoute aisément, chez ceux qui ne sortent point de leurs habitudes de péché, une progressive « hébétude », c'est-à-dire une inintelligence de plus en plus marquée des vérités surnaturelles. Vivre dans les jouissances de la sensualité, se prendre au superficiel des choses et aux dehors matériels, se contenter de cumuler les petits plaisirs journaliers, ne dispose guère à la contemplation de l'immatériel et de l'invisible. Trouver son contentement dans le bien-être, la bonne chère, l'exhibition extérieure ou la charnelle vanité, ne donne pas le goût des joies de l'âme et ne favorise point la réflexion méditative des vérités spirituelles. Oblitérées par cette domination des imaginations temporelles et jouisseuses, ces consciences matérialisées deviennent obtuses et n'éprouvent que lassitude et dégoût devant ce qu'elles ne comprennent pas. L'intelligence religieuse est émoussée ; elle ne saisit plus que les formules de la Foi sans en pénétrer la signification substantielle et vivante (1).

Le croyant qui n'a qu'une Foi morte sans Charité surnaturelle n'est donc pas entraîné à contempler Dieu. Car notre attention persistante va là où se porte notre cœur, dans une impatiente curiosité de connaître mieux et toujours davantage l'amabilité qui nous captive. C'est pour-

(1) « Stultitia importat quamdam stuporem sensus in judicando, et praecipue circa altissimam causam, quae est finis ultimus et summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in judicando dupliciter. Uno modo, ex indispositione naturali : sicut patet in amentibus. Et talis stultitia non est peccatum. Alio modo, inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis, ex quo redditur ejus sensus ineptus ad percipiendum divina, secundum illud I ad Cor., II. « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei » ; sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. » (II^{a} II^{ae}, qu. 46, a. 2).

quoi le croyant de Foi vivante aura cette avidité d'éclairer de mieux en mieux sa connaissance de Dieu et d'y employer toutes les ressources de son esprit. La méditation des perfections infinies sera son plus grand bonheur, l'heure sainte et délicieuse, après les tâches absorbantes de la vie. Il se donnera au recueillement qui rassemble toute l'attention de l'esprit et toute la piété du cœur, pour s'immobiliser un instant, autant que les nécessités humaines le permettent, dans la contemplation de Dieu, de même que l'on quitte tout ce qui est inutile et vain pour se reposer dans les intimes échanges de l'amitié (1).

*
* *

L'influence transformante de la Charité sur la vertu de Foi se poursuit sur la vertu théologale d'Espérance.

Celle-ci, de même que la Foi, peut exister dans une âme après la perte de la Charité. Renier Dieu en l'offensant gravement n'oblige pas à oublier les promesses qu'Il a faites de nous béatifier et de nous accorder les secours nécessaires à notre salut. Même attaché actuellement à ses vices, le pécheur peut garder l'Espérance de s'affranchir du joug de ses passions et de redevenir meilleur : Espérance vraie d'un pardon appelé par le cœur déjà touché par la grâce, et non pas inconsistante et présomptueuse velléité d'un retour *in extremis*, toujours ajourné, désiré

(1) « Ad ipsam visionem primi principii, scilicet Dei, incitat amor ipsius : unde Gregorius dicit super Ezechiel, quod « vita contemplativa, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris, inardescit » (II^a II^{ae}, qu. 158, a. 1, ad 2). — C'est dans ce courant de curiosité affectueuse, conséquence d'une charité fervente et appliquée à pénétrer les secrets divins, que s'engage la connaissance mystique de Dieu par les dons intellectuels du Saint-Esprit. (Voir, à ce propos, mon article antérieur : *S'unir à Dieu dans la charité*, Vie Spirituelle, nov. 1925, p. 129 et sv.)

seulement à la fin de la vie, le plus tard possible, quand l'heure sonnera pour le pécheur de renoncer à ses vices, spéculant sur la miséricorde de Dieu et se flattant alors de pouvoir, en une minute de regret, sous la rapide absolution du prêtre, effacer toute une vie de désordre et d'oubli de Dieu.

L'Espérance chez le pécheur peut exister, véritable, sans présomption : don gratuit de la bonté infiniment patiente. Mais, par la Charité, combien notre Espérance sera-t-elle renforcée, dans sa confiance et sa stabilité! Quand un ami nous promet quelque chose et se fait fort de nous l'octroyer, nous espérons l'échéance de ce bienfait avec plus de ferme sérénité que s'il nous était promis par quelqu'un que nous tenons à distance, indifférent à lui, et même que nous traitons en ennemi, comme c'est le cas du pécheur à l'égard du Dieu qu'il offense. L'amour affermit la confiance, et la rend spontanée (1).

De plus, notre Espérance, au contact de notre Charité, ennoblit son motif.

Le pécheur espère la vie éternelle par cupidité de profit égoïste, sans que son cœur soit attentif au divin donateur.

Si la Charité nous unit à Dieu, nous attendons la suprême béatitude parce que, liés à l'Ami divin par le dévouement total et ne voulant plus que ce qu'il veut, nous nous réjouissons d'être béatifiés par Lui, puisque telle est sa volonté. Son amitié le veut ainsi, voilà pourquoi nous le voulons avec Lui, heureux du bonheur qu'il éprouve de nous prodiguer sa bonté. Les dons d'un ami doivent surtout nous plaire en raison du contentement qu'il éprouve lui-même à nous combler de sa générosité. Sachons ména-

(1) « Secundum ordinem perfectionis caritas naturaliter est prior [spe]. Et ideo, adveniente caritate, spes perfectior redditur : quia de amicis maxime speramus. » (II^a II^{ae}, qu. 17, a. 8.)

ger à ceux qui nous aiment la joie qu'ils goûtent à nous aimer et à nous faire du bien. Amis de Dieu, nous espérons de Lui la vie éternelle, parce que tel est son bon plaisir, le don spontané et cordial de son amitié et de sa bonté pour nous (1).

*
* *

Croire et espérer en aimant et pour mieux aimer : voilà ce que la Charité confère de noblesse et de vertu à notre Foi et à notre Espérance. Nous croyons avec plus de spontanéité, nous espérons avec plus de confiance. Cette croyance et cet espoir dominent notre vie et, avec la Charité, constituent les principes mêmes de notre conscience surnaturelle.

Sans doute, ces principes demeurent encore des directives générales : il faudra les suivre jusqu'au bout, aboutir aux œuvres concrètes et aux réalisations pratiques. Il appartiendra aux vertus morales de garantir notre conduite effective conformément à la Loi de Dieu. Mais ici encore — nous le verrons bientôt — la Charité dirigera ces vertus. Sous son inspiration, notre idéal vertueux va grandir et se transfigurer.

Le Saulchoir.

Fr. H.-D. Noble, O. P.

(1) « Non omnis spes provenit a caritate : sed solum motus spei formatae [a caritate], qua scilicet aliquis sperat bonum a Deo ut ab amico. » (Ibid., ad 2.)

LES INDULGENCES

1. Il n'y a que Dieu, dans le ciel, qui voie quel désordre est le péché; c'est pourquoi il s'est fait homme pour détruire le péché. Il n'y a, sur la terre, que l'Église qui ait reçu par la foi le sens total du désordre qu'est le péché ; c'est pourquoi elle croit à l'Incarnation, et au sacrement de pénitence, à l'enfer, au purgatoire, et aux indulgences.

2. Le péché *désordonne* l'âme d'abord par rapport au Dieu qu'elle offense ; il la désordonne ensuite par rapport à l'univers dont elle fait partie.

Le désordre par rapport à *Dieu*, c'est, dans le péché mortel, la rupture radicale du lien d'amour qui doit rattacher l'âme à la Bonté, à la Beauté, à la Béatitude en source ; c'est, dans le péché véniel, le refus volontaire de faire les actes par lesquels la charité, qui demeure pourtant dans l'âme, tend à s'élancer vers la Bonté, la Beauté, la Béatitude divines. Le désordre par rapport à l'*univers*, c'est un mal qui dérange une créature de la place qu'elle devait occuper dans l'ensemble de la création.

3. Le désordre apporte avec lui une obligation à la *peine*. On le voit ici-bas déjà. Mais c'est une loi d'une nécessité si profonde que qui voudrait nier que le péché appelle une peine proportionnée, devrait soutenir que l'ordre ne mérite pas d'être maintenu contre le désordre, que l'un vaut l'autre, que le pécheur peut définitivement faire échec à Dieu, etc.

4. Le désordre par rapport à Dieu qui, dans le cas du péché mortel, comporte la rupture radicale de l'âme avec Dieu, est puni en droit par la privation *éternelle* de la vue de Dieu : c'est la peine du *dam*. Le désordre par rapport à l'univers créé, qui est commun au péché mortel et au péché véniel, sera puni lorsque l'ordre assigné par Dieu à la création triomphera finalement de ceux qui l'auront transgressé : ils auront à subir une peine d'origine physique, corporelle même, qui n'est pas à confondre avec le simple remords ; c'est la peine du *sens*, la peine du *feu*. Ceux qui ont la grâce peuvent s'acquitter et s'affranchir de cette peine (ici-bas ou au purgatoire) ; elle peut donc s'appeler la peine *temporelle* du péché.

5. Ayant un sens exact de Dieu et du péché, l'Église saura, sans erreur, par quels actes un homme passe du péché à Dieu : elle saura, sans erreur, ce que sont la justification et la pénitence.

Il faut d'abord et par-dessus tout que, sous l'influence de la grâce qui émeut son cœur, l'homme qui a péché fasse un acte *de foi, d'espérance et de grand amour*. Mais il est impossible que cet homme, touché déjà par la douceur de la Miséricorde divine, et qui se souvient encore de son péché, n'ait pas l'ardent désir de le *réparer, c'est-à-dire de faire pénitence*. Il est impossible donc que cet homme ne veuille pas réparer par le regret, le repentir, la *contrition*, l'offense directe qu'il a faite à Dieu ; et qu'il ne veuille pas réparer, en offrant une compensation, une expiation, une *satisfaction*, le désordre qu'il a mis en lui et autour de lui.

6. Il est des pécheurs dont la contrition s'accompagne d'une douleur si vive qu'elle peut satisfaire, d'un coup, à toute la peine temporelle qu'ils avaient méritée. Ces conversions sont *miraculeuses*. Saint Paul et sainte Madeleine

ont connu ces grâces profondes, qui ressemblent à celles du baptême.

D'ordinaire, après la contrition qui remet l'offense et la peine éternelle du péché, la satisfaction pour la peine temporelle est encore loin d'être achevée. Mais la grâce nous aide à l'accomplir. La Sainte Écriture, nous rapporte en effet comment, après avoir reçu le pardon de Dieu, Adam, Marie, Moïse, David, eurent encore à expier leurs fautes.

7. Si elle n'est pas expiée ici-bas, la peine temporelle du péché devra l'être en *purgatoire*. Mais *ici-bas* elle peut être expiée par l'exécution de la pénitence sacramentelle imposée par le confesseur ; par l'acceptation chrétienne des épreuves et des difficultés de l'existence ; par le libre accomplissement des bonnes œuvres, telles l'aumône qui compense l'attachement aux biens extérieurs ; le jeûne et la mortification qui compensent l'attachement aux plaisirs sensibles ; la prière qui est un admirable moyen de pénitence parce qu'elle détruit l'orgueil et parce que, en faisant vivre l'amour, elle fait mourir simultanément toutes les inclinations vicieuses.

8. Dieu ne voudrait pas que les âmes en état de grâce soient retardées par la peine temporelle. Aussi a-t-il multiplié les moyens qu'elles ont de se libérer : avec la pénitence sacramentelle et les bonnes œuvres, il leur a offert *les indulgences*.

9. La grâce unit profondément les âmes, elle leur communique la même nature divine, elle les apparente mystérieusement entre elles, à la sainte Vierge et à Jésus. Elle fonde une divine famille.

Le pécheur donc qui retrouve la grâce est déjà de la famille de Jésus, de la sainte Vierge et des saints. Il peut se présenter lors de la répartition des trésors spirituels acquis par Jésus, la sainte Vierge et les saints. Ces trésors spirituels, ce sont les souffrances offertes en expiation par

Jésus d'abord, et ensuite par la sainte Vierge et les saints, qui ont voulu ressembler à Jésus en souffrant et en expiant pour les péchés des autres, Celui qui a pouvoir de répartir visiblement ces trésors, c'est le Chef visible de la famille, celui à qui Jésus a donné les clefs pour ouvrir et fermer la porte des choses spirituelles. Il peut donc répartir les satisfactions de Jésus, de la Sainte Vierge et des saints, aux pécheurs qui par le repentir sont rentrés dans la famille divine, mais qui sont encore soumis à de longues expiations. Les satisfactions de Jésus, de la sainte Vierge et des saints que l'Église leur dispense, leur obtiendront l'*indulgence* de Dieu pour la peine temporelle de leurs péchés.

10. On voit que l'indulgence ne remet pas les péchés mais la peine temporelle due aux péchés. Il faut être en état de grâce pour avoir part à l'indulgence.

L'indulgence est plénière ou partielle, selon que la dispensation des satisfactions de Jésus, de la Sainte Vierge et des saints est faite pour compenser entièrement ou partiellement la peine temporelle du péché.

Si la valeur de l'indulgence partielle est indiquée en jours ou en années, cela signifie que la peine temporelle est effacée dans la mesure où l'auraient effacée les pénitences publiques d'égale durée qu'imposait autrefois l'Église.

Une indulgence plénière peut n'être gagnée que partiellement; pour la gagner pleinement, il faudrait n'avoir plus aucun attachement volontaire au péché véniel, ce qui est l'effet d'une grande charité.

Les indulgences peuvent être applicables aux âmes du purgatoire.

11. Parce qu'elles ôtent ou diminuent la peine qui retarde l'entrée au Ciel et l'heure du suprême Bonheur, les indulgences sont un trésor inappréciable.

L'Église, en outre, les a attachées à l'accomplissement

d'œuvres bonnes, propres à vivifier et à faire croître la charité : confession, communion, visites d'églises, prières, aumônes, etc. Et l'accroissement de la charité, ainsi procuré, est un bien beaucoup plus enviable encore que la diminution de la peine.

Ceux qui usent des indulgences pour secourir les âmes des défunts font un acte de désintéressement qui, n'ayant que Dieu pour témoin, est le signe d'une charité exempte d'ostentation.

12. Toute la doctrine des indulgences est l'expression de la foi qu'a l'Église catholique en la Sainteté de Dieu, en la grande malice du péché, en les grandes purifications par lesquelles doivent passer les âmes qui ont péché. Toute la pratique des indulgences ne va qu'à rapprocher une âme de Dieu et à faire grandir son amour.

CHARLES JOURNET.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Sainte MARIE-MADELEINE POSTEL

Fondatrice des Sœurs de la Miséricorde

Sa vie intérieure

Pour donner une idée de la vie intérieure de sainte Marie-Madeleine Postel, nous voudrions montrer surtout comment, dans une des périodes les plus troublées de l'histoire, pendant la Révolution française, au milieu d'une persécution satanique et sous les épreuves les plus décourageantes, elle fut une âme de foi héroïque, d'espérance inébranlable, de charité toujours rayonnante, qui puisait incessamment ses énergies surnaturelles dans un amour extraordinaire de la Croix ou de Jésus Crucifié, amour qui est la véritable et glorieuse marque de la grande sainteté.

C'est Dieu, auteur de la grâce et du salut, qui lui a donné cette sainteté. C'est lui qui sanctifie, qui fait les saints; lorsque son amour créateur et conservateur s'arrête sur leurs âmes, il les enrichit de grâces toujours nouvelles, et « *il opère en eux le vouloir et le faire, selon son bon plai-*

sir » (Phil., II, 13). S'il permet, à certaines heures, que bien des hommes tremblent devant les méchants, comme devant des démons déchaînés, il suscite au même moment des saints et des saintes, et il lui plaît de montrer parfois dans de très humbles vierges une force d'âme incompréhensible, qui ranime et soutient ceux qui les entourent; il leur donne une foi qui semble presque une claire vue de l'Au-delà, une espérance indestructible lorsque tout paraît désespéré, une charité intense qui les fait vivre dans le ciel, en soulageant sans jamais se lasser la misère humaine.

C'est Dieu qui fait les saints, mais il ne les sanctifie pas sans leur coopération personnelle ; et celle-ci consiste précisément dans l'exercice des plus hautes vertus, des vertus théologales qui nous unissent immédiatement à lui. La sainteté ici-bas n'est autre chose en effet qu'une union à Dieu aussi pure et immuable qu'il est possible sur la terre; union de foi, de confiance et d'amour. Cependant ces trois vertus théologales ne peuvent ainsi nous unir à Dieu sans s'accompagner d'autres vertus qui nous font mourir au monde et à nous-même, sans la mortification et l'humilité. Ces vertus morales éloignent les obstacles qui s'opposent à l'union divine, elles reçoivent ensuite des vertus théologales affermies l'inspiration supérieure qui rend leurs actes de plus en plus méritoires. Aussi parlerai-je d'abord brièvement de la mortification et de l'humilité de la sainte, avant de voir ce que fut en elle la perfection des vertus théologales et des dons du Saint-Esprit qui les accompagnent.

Mère Marie-Madeleine Postel nous fournit un exemple éminent de ce que doit être, dans la vie apostolique, l'union de la contemplation et de l'action. Elle n'a point laissé d'écrits sur sa vie intérieure, et l'on ne peut soup-

çonner ce que fut l'intimité de son oraison que par les faits relativement extérieurs rapportés par ses biographes; nous allons cependant découvrir en elle de grands dons de contemplation qui ont été vraiment l'âme de son apostolat.

Nous sommes en présence d'une très grande sainteté, si bien que le décret de 1903 sur l'héroïcité de ses vertus contient cette affirmation : « Dès le premier âge, prévenue par la grâce divine, elle atteignit le faîte de la sainteté consommée. »

*
* *

La mortification, qu'elle pratiqua depuis l'époque de sa première communion, la préparait à l'apostolat exceptionnel auquel le Seigneur l'avait prédestinée de toute éternité; dès sa plus tendre enfance, elle commença à comprendre que le plus grand moyen de travailler au salut des âmes était le sacrifice joyeusement accepté par amour, en union avec le sacrifice de la Croix perpétué sur nos autels. Elle jeûnait chaque jour comme les premiers chrétiens, se contentant d'un seul repas en vingt-quatre heures et ne prenant d'ordinaire, à cet unique repas, vers quatre heures, qu'une soupe de légumes, du pain sec ou quelques herbes et de l'eau. Du mercredi saint au jour de Pâques, elle ne prenait aucune nourriture : « Comment, disait-elle, pourrais-je prendre de la nourriture quand mon Sauveur est dans la souffrance? » Elle couchait sur des planches en forme de croix et n'accordait que deux ou trois heures au sommeil; elle usait fréquemment du cilice. On trouva même à son chevet, lorsqu'elle mourut, un corset armé de plus de mille pointes de fer et rouge de sang. Son directeur dut modérer souvent ces incroyables mortifications. Il y

avait là manifestement une grâce très spéciale, qui portait la sainte à devenir de plus en plus semblable à Jésus crucifié, pour travailler efficacement au salut des âmes si exposées à se perdre en ces heures terribles de la Révolution. Ses filles ont compris ce grand exemple et ont gardé cet esprit d'austérité, gage d'un apostolat véritablement surnaturel. L'une d'elles, Mère Placide, sera bientôt peut-être appelée bienheureuse.

L'humilité ne le cédait en rien chez Marie-Madeleine Postel à la mortification extérieure. Elle enseignait à ses filles à « faire aux hommes dans le Christ le plus de bien possible, en se cachant le plus possible aux yeux des hommes ». Dans cet esprit, elle cachait ses mortifications : bien que d'habitude, depuis de longues années, elle ne prît aucune nourriture du mercredi saint à Pâques, invitée un samedi saint dans une communauté à partager la frugale collation de la maison, elle s'assit simplement et prit ce qui lui était offert, pour ne pas se faire remarquer. L'humilité en elle avait complètement chassé la crainte des échecs et la timidité : quoique âgée de soixante-deux ans, elle n'hésita pas en face d'un règlement public à courir les chances d'un examen pour fournir la preuve de ses aptitudes pédagogiques. La chose lui parut toute simple. Cette humilité, elle la pratiqua non seulement pour elle-même, mais, chose plus rare, pour sa congrégation. Lorsqu'à Cherbourg les Sœurs de la Providence commencèrent, après la Révolution, à réinstaller leur école, Sœur Marie-Madeleine Postel céda la place et, dans sa grande horreur de toute concurrence, elle se contenta d'élever des orphelines dont nul ne s'occupait, et d'inspirer au peuple des habitudes de vie chrétienne; et pourtant elle n'avait alors, pour ainsi dire, aucun moyen de subsistance.

Cette humilité dans les circonstances extérieures de la

vie fait deviner les dispositions intérieures avec lesquelles elle reçut toujours les directions de ses supérieurs et les épreuves croissantes de la divine Providence; mais cette humilité intérieure, par cela seul qu'elle est fondée sur les mystères révélés de la création et de la grâce, s'identifie en quelque sorte avec son grand esprit de foi.

*
* *

La foi la plus vive en la parole de Dieu se manifeste chez elle dès ses premières années. Elle avait la singulière coutume d'exulter et de tressaillir d'une joie exubérante quand éclatait un terrible orage, et, comme on lui demandait le motif de cette joie, cette enfant répondit : « Je me réjouis parce que, tant que durent ces orages terribles, Dieu n'est pas offensé, et la crainte excite chez les pécheurs le repentir du passé et le bon propos pour l'avenir. » Sa foi s'élevait ainsi immédiatement des choses sensibles, des événements agréables ou pénibles, jusqu'à Dieu, auteur de la Création. A plus forte raison son âme d'enfant allait-elle directement à Dieu par l'Eucharistie; dès l'âge de neuf ans, son désir de recevoir la sainte communion était si vif qu'on dut l'admettre à la sainte table, contre les habitudes d'alors. Depuis ce moment elle ne cessa de communier un seul jour, et de plus en plus sous la lumière du don d'intelligence, elle comprit quel trésor infini a été donné aux hommes, sous les apparences eucharistiques. Elle était ainsi préparée à devenir la pieuse et héroïque gardienne du saint Sacrement pendant la Terreur révolutionnaire.

Lorsque cette tourmente éclate, son esprit de foi lui fait voir aussitôt où est le bien, où est le mal, et aussi où est

le médiocre souvent proposé comme le seul bien réalisable en de pareilles circonstances. La foi lui fit comprendre tout de suite qu'il est impossible de résister à la haine satanique par des demi-mesures en tâchant de se tenir à mi-côte entre une bassesse manifeste et le bien véritable qui à ces heures demande l'héroïsme. Elle comprit que, sous prétexte d'éviter un plus grand mal et de choisir le moindre, il ne faut pas se détourner du bien. Cette humble femme, dans la fermeté de sa foi, ne voulut avoir absolument rien de commun avec les prêtres qui cherchaient à concilier plus ou moins l'esprit de la Révolution avec celui de l'Évangile. Quand les prêtres jureurs entraient dans l'église de Barfleur pour y célébrer la messe, elle se hâtait d'en sortir, « car elle ne voulait pour rien au monde, dit son biographe, assister à leur messe sacrilège (1) ». On le sut, on le vit, et son exemple devint entraînant. Des révolutionnaires voulurent la forcer à assister à ces offices, ils se présentèrent chez elle : « Messieurs, que désirez-vous? » répondit-elle, et à l'instant l'énergumène qui s'était avancé pour la saisir tomba à la renverse. A partir de ce moment les soldats passèrent à côté d'elle « sans avoir même la pensée d'ébranler sa résolution ».

Il y a là un grand exemple; car nous pouvons nous trouver dans des circonstances semblables : lorsque le mal sous la forme du communisme ou du bolchevisme se répand dans un pays et que les vrais chrétiens clairvoyants et énergiques sont réduits à un petit nombre, on leur conseille souvent, pour éviter un plus grand mal, de se taire et de se rallier à ceux qui cherchent une demi-mesure, un compromis entre la vérité et l'erreur. Souvent ainsi on

(1) *La Bse Marie-Madeleine Postel*, par Mgr Arsène Legoux, 1908, p. 37.

refuse d'aider les hommes intelligents, passionnés pour le bien, sous prétexte qu'ils n'ont actuellement aucune chance de succès, et l'on donne son concours à des médiocrités ambitieuses qui trahiront dans quelques jours les grands intérêts de la religion et ceux de la patrie. Si, sous prétexte d'éviter un plus grand mal, on agissait toujours ainsi, on se détournerait du bien véritable, et la résistance des catholiques ne pourrait jamais commencer; autour des hommes de caractère jamais un groupe résolu ne pourrait se former, et ce libéralisme inintelligent et veule conduirait, de concession en concession, à la négation même des principes chrétiens. Jamais les saints n'ont suivi une direction pareille; même lorsqu'ils ont jugé prudent, en certaines circonstances, de fuir la persécution, ils n'ont jamais cru que, pour assurer la victoire du bien sur le mal, il suffît de s'en tenir au médiocre, et de compenser par le nombre des médiocrités ce qui manque comme clairvoyance et énergie.

Sous la Terreur, notre sainte, appelée alors Julie Postel, est invitée à cesser l'enseignement du catéchisme. Sans la moindre hésitation, elle répondit nettement « qu'elle voulait être libre de donner les leçons que bon lui semblait », et elle ne cessa pas un seul jour de tenir la classe, ni d'enseigner la doctrine chrétienne.

Son directeur lui fait remarquer qu'à Barfleur sa vie est en danger; elle lui répond humblement et fermement : « Je resterai à mon poste; s'il faut mourir, eh bien! je mourrai » (p. 39).

L'orage gronde de plus en plus. Notre-Seigneur est banni de ses temples. Julie Postel lui offre alors un asile sous son humble toit de Barfleur. Plus la foi baisse et disparaît sous l'effort des pervers, plus elle doit grandir dans l'âme des saints; il faut que, dans les plateaux de la balance, le bien

l'emporte sur le mal; autrement le monde cesserait de vivre. Les saints comprennent que toute l'histoire de l'humanité se résume dans le calice des iniquités qui fut présenté à Jésus à Gethsémani, et dans celui du précieux Sang versé pour notre salut. Et plus l'iniquité déborde, plus les âmes fidèles doivent reconnaître la valeur infinie du précieux Sang. C'est ce qui s'est vu en France sous la Terreur.

D'un réduit misérable, sous un escalier, Julie Postel fait pour l'Eucharistie un sanctuaire, embelli surtout par sa foi héroïque et son amour. Là, elle sauve le saint Sacrement de la rage des profanateurs, elle le garde nuit et jour, faisant amende honorable pour tous les sacrilèges de ces malheureux temps, et elle est toujours prête à verser son sang pour défendre la porte du tabernacle. Notre-Seigneur devient ainsi l'hôte de sa fidèle servante, et jamais, durant l'époque sanglante de la Révolution, il ne quitta cet asile. On fit perquisition sur perquisition dans cette humble demeure : jamais on ne put découvrir la cachette qui abritait Jésus-Hostie. Julie Postel priait, et lorsque les persécuteurs passaient devant la petite porte du sanctuaire, il y avait comme une grâce d'aveuglement qui les empêchait de la voir (p. 50).

Cette foi, chez Julie Postel, devenait, sous les lumières des dons d'intelligence et de sagesse, une contemplation profonde et aimante des mystères de l'Incarnation, de la Rédemption, de la sainte Messe. C'est ainsi que, pendant la Terreur, elle continuait à préparer les enfants à la première communion, à secourir les mourants, à leur obtenir le saint viatique; elle porta souvent elle-même, dans une bourse de soie, l'hostie consacrée que le prêtre devait leur donner avant le dernier soupir. Elle assistait les prêtres réduits à se cacher pour exercer leur ministère; sa foi illu-

minait leur foi, son courage héroïque soutenait le leur. Le sacerdoce ne rencontra jamais d'auxiliaire plus actif et plus ingénieux. Elle pressait les récalcitrants de se convertir, leur parlait de Dieu, de Notre-Seigneur mort sur la croix, de la très sainte Vierge, de l'éternité, avec tant de force et d'onction, qu'ils étaient contraints de céder à ses sollicitations pressantes.

La même foi la soutint toujours au milieu de toutes les épreuves qu'elle rencontra dans la fondation de son Institut; à la fin de sa vie, âgée de quatre-vingts ans, alors que son infirmière voulait à peine la laisser descendre à l'église, elle entendit à genoux, sans se relever une seule fois, cinq messes qui furent successivement célébrées (p. 259).

Tous ces faits montrent qu'elle avait reçu à un haut degré la contemplation surnaturelle du mystère de nos autels, du sacrifice de la Croix perpétué dans celui de la Messe. Le Seigneur daignait l'associer au grand mystère de la Rédemption, qui dure jusqu'à la fin des temps. Elle comprit que le monde est à sauver comme au temps des Apôtres et qu'il faut le sauver par les mêmes moyens. On voit ainsi se vérifier en cette humble femme ce que saint Thomas demande de l'apôtre, que sa prédication procède de la plénitude de la contemplation. C'est là vraiment la cime de la foi vive, aimante et rayonnante, qui inspirait à Julie Postel les paroles de feu qui arrachaient les pécheurs au mal pour les porter à Dieu.

*
* *

L'espérance de Mère Marie-Madeleine pendant la fondation de son Institut fut à la hauteur de ce qu'avait été sa foi sous la Révolution. Sa confiance dans les promesses et le secours de Dieu ne fit que grandir au milieu des épreu-

ves les plus accablantes, qui la privaient de tout secours humain. C'est là vraiment qu'on comprend bien ce que saint Jean de la Croix nous enseigne sur la purification des vertus les plus hautes, particulièrement l'espérance. Que fait le Seigneur lorsqu'il veut faire briller cette vertu d'un très vif éclat et la rendre absolument inébranlable ? Il écarte impitoyablement tous les secours humains et ne laisse que son secours à lui, invisible mais toujours présent. Alors apparaît de plus en plus, dans un très puissant relief et dégagé de tout alliage, le pur motif formel de l'espérance : *Deus auxilians*, Dieu toujours miséricordieux et secourable. Chez les âmes purement contemplatives, ces purifications douloureuses ont un caractère plus intérieur que chez les âmes apostoliques ; mais c'est toujours, malgré ces différences, la même conduite de la Providence. C'est ce qui arriva pour Marie-Madeleine Postel. Plus les épreuves furent crucifiantes, et plus elle mit sa confiance en Celui qui lui avait fait entendre mystérieusement qu'il voulait cette œuvre des Pauvres Filles de la Miséricorde, pour instruire les enfants et secourir les pauvres.

Lorsqu'en 1805 elle parla pour la première fois de cette fondation au prêtre austère et grave qui avait accepté d'être son directeur, il lui dit : « Où sont vos ressources ? » — « Elles sont toutes, répondit-elle, dans la Providence, secondée par le travail et la pauvreté personnelle ! » Et montrant ses doigts : « Voilà mes rentes », ajouta-t-elle gaiement.

Elle a alors près de cinquante ans, et elle commence cette œuvre comme si elle était jeune encore, malgré les difficultés incroyables du lendemain de la Révolution. Et il n'y a pas que des difficultés extérieures ; on dirait que le Seigneur s'ingénie à l'éprouver pour augmenter sa confiance en lui. Dans les neuf premières années de sa fonda-

tion, la mort lui ravit cinq de ses filles, il ne lui en reste que six. Avec cela la petite communauté extrêmement pauvre est ballottée, comme une frêle barque, de Barfleur à Cherbourg, de Cherbourg à Octeville, de là à Tamerville, de là à Valognes. Dans tous ces endroits, Mère Marie-Madeleine et ses filles font le plus grand bien aux enfants, aux pauvres; mais à peine sont-elles arrivées à constituer une école, les ennemis de la foi leur suscitent difficultés sur difficultés; ou bien, nous le disions tout à l'heure, Mère Marie-Madeleine juge plus charitable de céder la place à une Congrégation, chassée par la Révolution, qui veut se rétablir. Elle fait mettre une fois de plus le pauvre mobilier des Sœurs sur une charrette, et l'on va chercher un abri plus loin. A Octeville, on arrive dans une étable, là où on croyait trouver une demeure; le strict nécessaire fait complètement défaut (p. 93).

On peut se demander, après ces cinq résidences successives en l'espace de neuf ans, si la mission de Mère Marie-Madeleine n'est pas un leurre. Il y a, pour les Instituts prédestinés comme pour les âmes individuelles, un passage difficile, une épreuve qui fait penser à la Nuit obscure dont parle saint Jean de la Croix. La divine Providence laisse la tempête se déchaîner pour montrer aux hommes que l'édifice est bâti non sur le sable mais sur le roc; à ces moments très douloureux aucune combinaison humaine ne peut réussir.

Que dit alors Mère Marie-Madeleine? Elle met plus que jamais toute sa confiance en Dieu, en disant comme saint André : « Viens, ô croix, que je t'embrasse; ou souffrir ou mourir pour l'amour du divin Maître. » Lorsqu'elle est réduite à rien, elle et ses filles, dans l'étable d'Octeville, elle organise le travail de jour et de nuit, en disant : « J'aimerais mieux dix francs gagnés par mes doigts que mille

dont on me ferait cadeau par charité; nous prendrions sur la portion du pauvre que nous devons au contraire contribuer à nourrir. »

Dans ces durs moments, l'épreuve la plus douloureuse ne lui est pas épargnée. Le dernier soutien, le confesseur et le directeur dévoué se retire. Le saint prêtre qu'était M. Cabart cesse de croire à la mission divine de Mère Marie-Madeleine (p. 123). La pénurie, la misère des religieuses, la mort de cinq d'entre elles, les cinq déplacements successifs en neuf ans, tout cela n'est-ce pas un signe que Dieu n'approuve pas l'œuvre commencée? Le directeur, après y avoir mûrement réfléchi, croit que la preuve est acquise, puisque tant d'efforts héroïques sont demeurés stériles. Il faut renoncer, pense-t-il, à la fondation. Ce n'était pas un commandement formel, mais un conseil, car il n'appartenait qu'à l'évêque du diocèse de dissoudre une communauté, dont il avait béni le berceau en annonçant qu'elle deviendrait un grand arbre qui étendrait au loin ses rameaux. Ce n'était qu'un conseil, mais enfin le directeur, jusque-là si dévoué, se retirait.

Lorsque Mère Marie-Madeleine apprit cette décision qui la privait de son dernier soutien, elle répéta son refrain : « Encore, Seigneur, encore davantage. Arrive, croix, que je t'embrasse... Dites à notre père que nous ne cesserons de remercier le Seigneur de s'être servi de lui pendant si longtemps, pour nous seconder dans une œuvre qui n'est ni la sienne, ni la nôtre, mais bien celle de la Providence... Mes filles m'ont voué l'obéissance jusqu'à la mort. Elles sont toutes également chères à mon cœur. Celui qui me les a données et qui prend soin des petits oiseaux des champs saura bien me fournir les moyens de les nourrir. »

Rien ne fut capable de venir à bout d'une espérance plus forte que le roc. Le bon directeur trouva cette réponse

sublime, mais pour lui c'était le chant du cygne. Sainte Marie-Madeleine Postel s'attacha de plus en plus à la croix pour en savourer toutes les amertumes et toutes les douceurs.

*
* *

Que dire enfin de sa *charité*? L'amour de Dieu et du prochain, depuis l'âge le plus tendre, tint toujours la première place en son âme et vivifia de plus en plus les autres vertus.

Quelle fut l'intimité de l'union divine pendant les longues heures d'adoration passées dans le petit sanctuaire dissimulé sous l'escalier de la maison de Barfleur, au plus fort de la tourmente révolutionnaire? Durant trois ans, elle passa régulièrement la moitié des nuits devant ce tabernacle. Mais le Seigneur a voulu garder le secret de ces heures bénies, les plus hautes qu'ait vécues Marie-Madeleine Postel ; c'est à peine si nous pouvons le deviner par ce qui en rejaillissait au dehors. Nous sommes absolument impuissant à redire le meilleur de sa vie ! Nous entrevoyons seulement qu'elle eut une contemplation des plus vives et des plus aimantes du mystère de la Passion, continué sur l'autel ; elle souffrit intensément de voir cette divine Passion méconnue, et elle voulut la revivre le plus parfaitement possible.

Lorsque aucun prêtre ne pouvait venir célébrer le saint sacrifice dans son petit sanctuaire, elle savait dans quelle autre maison ou dans quelle grange de la contrée l'Hôte divin devait descendre ; elle s'y rendait, quel que fût le temps, quelle que fût la distance, quel que fût le danger. S'il se rencontrait des circonstances absolument insurmontables, alors elle avait, comme les premiers chrétiens, la

permission de se communier elle-même, et elle se communiait en effet pour satisfaire son amour de Dieu et pour se tenir à la hauteur de sa difficile mission. La tradition affirme que chacune de ses communions avait quelque chose de céleste.

Si l'union sacramentelle prenait fin, le souvenir de Jésus lui demeurait sans cesse présent à l'esprit et au cœur ; elle trouvait tout naturel de convenir qu'au milieu de toutes ses occupations du jour, la pensée de Notre-Seigneur et la chaleur de sa charité pour lui ne pouvaient l'abandonner un instant. Aucun objet créé n'arrête ce cœur si détaché, si pur, si puissamment attiré vers Dieu.

Elle désirait vivement le martyre (p. 57). Chaque fois qu'elle entendait les mouvements et les cris sauvages des bandes révolutionnaires, elle se prosternait à la porte de sa chapelle et demandait au Sauveur la grâce de mourir en défendant son tabernacle, s'il était attaqué.

Ses élèves la surprirent, un jour, en extase devant ce tabernacle (p. 59). Elle était à genoux, sans toucher terre et les bras en croix. Son visage resplendissait d'une lumière céleste, et ses yeux semblaient contempler la Beauté infinie. Sa nièce la vit aussi très souvent « soulevée de terre, agenouillée en l'air, les yeux au ciel, transfigurée » ; et lorsque cette enfant lui disait : « Vous, ma tante, vous voyez le bon Dieu », elle se contentait de répondre : « Oui, mon enfant, je le vois des yeux de la foi. »

C'est là, au pied du tabernacle, que, recevant des grâces toujours nouvelles, elle en vint à cet amour de Jésus crucifié qui lui faisait dire à chaque peine : « Encore, Seigneur, encore, ô douce croix » (p. 118).

Cet amour de Dieu ne cessa de rayonner sur le prochain. Elle réalisa pleinement son désir : « Faire aux hommes, dans le Christ, le plus de bien possible, en se cachant le

plus possible aux yeux des hommes ». Elle avait dans le cœur un trésor inépuisable de charité pour les enfants, les pauvres, les prêtres persécutés. Son héroïsme continu soutenait leur courage. On a pu dire que pendant ces terribles années cette humble chrétienne montra d'une façon ininterrompue et au plus haut degré un zèle vraiment pastoral. On l'appela « *virgo sacerdos* ». Elle n'avait pas le caractère sacerdotal, mais elle avait grandement l'esprit du sacerdoce qui est l'esprit du Christ-Rédempteur.

Plus tard, sur le désir de ses supérieurs ecclésiastiques, les séculiers étaient admis aux conférences qu'elle faisait à ses Sœurs. Ils y venaient nombreux et s'en revenaient ravis et meilleurs. « La parole de la bonne Mère, disaient-ils, est si entraînante pour exciter au bien, qu'on ne peut y résister. »

Des dons extraordinaires vinrent confirmer cette sainteté. Souvent les secrets des cœurs lui étaient révélés et aussi les événements à venir. Une fois, pour lui permettre d'aller assister à la messe, les eaux de la mer, qui avaient envahi les terres, s'ouvrirent et, après son passage, se refermèrent (p. 34). Une autre fois, un violent orage cessa à sa prière. Le miracle de la multiplication des pains se renouvela pour confirmer son absolue confiance en Dieu (p. 332). Enfin, après les périodes d'épreuves de l'Institut, les fondations se multiplièrent avec une telle rapidité qu'au moment de sa mort, en 1846, elles s'élevaient au nombre de trente-sept, et à celui de cinquante à la fin du XIX^e^ siècle.

Sainte Marie-Madeleine Postel, aujourd'hui canonisée par la sainte Église, nous est un très haut exemple de mortification, d'humilité, de foi, d'espérance et de charité. Dans la mesure où nous mourrons au péché, spécialement à l'orgueil, racine de tout désordre, nous vivrons de Dieu

par les vertus théologales. Pensons que, si la Sainte vécut à une époque troublée et terrible, la nôtre est loin d'être une époque de calme, d'harmonie entre les peuples et entre les classes de la société. Nous avons besoin aujourd'hui, comme à l'époque de la Révolution française, comme du temps des Apôtres, d'une foi très ferme dans la parole infaillible de Dieu, d'une foi qui nous fasse vivre vraiment des grands mystères de l'Incarnation, de la Rédemption, de l'Eucharistie. Nous avons besoin d'une espérance inébranlable dans les promesses de l'infinie miséricorde de Dieu toujours secourable. Nous avons besoin, par-dessus tout, d'un grand amour de Dieu et du prochain pour triompher de l'égoïsme qui divise les âmes et qui les tue.

Rome, Angelico.

Fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

Un martyr des Camisards :

L'abbé François du CHAILA

1647-1702

Le nom de l'abbé du Chaila est peu connu en dehors du Gévaudan, d'où il était originaire (1). Si son souvenir est pieusement conservé dans son pays natal, si des travaux savants ont été publiés dans l'espoir de provoquer l'introduction de sa cause, il faut bien avouer qu'il est ignoré de la plupart des catholiques, même cultivés. C'est cependant une admirable figure que la sienne, celle d'un fervent tertiaire dominicain, d'un prêtre à la piété intense, d'un missionnaire se dépensant sans relâche, d'un martyr dans toute la force du terme, puisque ses dernières paroles furent pour refuser, plutôt que de renier sa foi, le don de la vie qu'on lui offrait encore (2).

Descendant d'une des plus nobles familles du Gévaudan, il naquit en 1647 au château du Chaila d'Ance, paroisse de Saint-Paul-le-Froid. Dès ses jeunes années, il se montra d'une piété grave et ami des études sérieuses ; à ces deux traits de sa physionomie morale on aurait pu, de

(1) L'ancien pays de Gévaudan, qui faisait partie de la province du Languedoc, est aujourd'hui le département de la Lozère.

(2) Cf. Coudere (J.-B.), *Victimes des Camisards*, Paris, Douniol, 1904. Cet ouvrage, bien documenté, donne la liste des sources, manuscrites et imprimées. — Solanet (Albert), *Un épisode de la guerre des Camisards*, Études, 5 sept. 1913 et 20 sept. 1913.

bonne heure, deviner le futur fils de saint Dominique. Ses contemporains signalent que « à peine ordonné prêtre, il se consacra tout entier aux fonctions de son ministère ». Aujourd'hui, il nous paraît singulier que l'on prenne la peine d'insister sur un point si naturel, mais au XVII[e] siècle les prêtres adonnés sans restriction au service de Dieu n'étaient pas la majorité, surtout parmi les familles de la noblesse, où on « faisait d'Église », arbitrairement, une foule de cadets que l'on choisissait par les motifs les moins surnaturels. Pouvait-on s'étonner ensuite s'ils n'étaient que des prêtres médiocres ?

François du Chaila avait une âme d'apôtre. Son attrait particulier fut toujours pour l'enseignement de la doctrine chrétienne. Ayant conquis ses grades théologiques, il eût pu briguer une chaire, solliciter la gloire humaine ; mais il préféra consacrer ses forces à évangéliser les enfants et les paysans de ses montagnes des Cévennes. Bientôt même, il rêva d'un champ plus vaste, d'une immolation plus entière et, en 1685, s'embarqua pour le royaume de Siam, où Louis XIV envoyait une ambassade. Le voyage dura quinze mois et fournit à l'abbé du Chaila plus d'une occasion de prêcher aux matelots dont il ne tarda pas à se faire aimer, ce qui était le premier pas pour les amener à aimer Dieu. Son séjour aux Indes fut de courte durée, sa santé ne pouvant s'accommoder du climat ni des rudes travaux de la vie de missionnaire. Dès la fin de l'année 1686, il revint en France et à son pays natal où il se mit à la disposition de Mgr de Baudry de Piencourt, évêque de Mende.

*
* *

Quelle était, à ce moment, la situation religieuse dans la région comprise entre Florac, Uzès, Nîmes et Le Vigan ?

Louis XIV venait de révoquer l'édit de Nantes, et les

protestants, par une docilité naturelle aux ordres du roi ou par la crainte d'encourir ses rigueurs, se convertissaient en foule, au point qu'on devait agrandir les églises pour les recevoir. Mais quelle conversion était-ce là ? Ces nouveaux catholiques ignoraient tout d'une Église de laquelle ils n'avaient entendu répéter que des calomnies. Mgr de Piencourt résolut de donner au clergé des paroisses le secours d'une vaste organisation de missions pour instruire les convertis, et il en confia la haute direction à l'abbé du Chaila, avec le titre d'inspecteur.

Celui-ci, non content de s'assurer de la façon dont se faisaient les missions, se mit à parcourir les montagnes à pied, par des chemins affreux, prêchant jusqu'à quatre fois par jour « d'une manière si pathétique et si familière, dit un de ses biographes, qu'il rendait intelligibles aux plus grossiers les matières les plus relevées ». Le peuple assistait volontiers aux sermons ; tant qu'il ne s'agissait que d'écouter, il y avait foule, mais parlait-on d'en venir à la pratique, tout le bel auditoire semblait s'en aller en fumée.

Le premier soin de l'abbé du Chaila fut de fonder un établissement tenant à la fois du collège, de l'école normale et du séminaire, où quelques jeunes gens étaient formés aux lettres, où d'autres se destinaient à devenir instituteurs, où d'autres encore se préparaient au sacerdoce. Cette maison, située au cœur même des Cévennes, à Saint-Germain-de-Calberte, était d'une grande pauvreté : souvent, à midi, on n'avait rien pour le repas du soir, mais la Providence ne manquait jamais d'envoyer à temps ce qui était nécessaire pour la subsistance de ses enfants. L'abbé du Chaila, sans y être obligé, partageait toutes les privations et recherchait les emplois les plus humbles, jusqu'à laver la vaisselle. Il désirait de bon cœur être averti de ses défauts et regardait comme ses amis véritables ceux qui

avaient la charité de l'humilier. En un mot, il vivait en parfait religieux, bien que sa vocation au clergé séculier, sa naissance et sa fortune eussent pu l'autoriser à prendre certains soulagements, dans l'intérêt même de son ministère si ardu et si épuisant.

L'abbé du Chaila était tertiaire de Saint-Dominique; nous en avons un témoignage précieux sous la plume d'un hagiographe estimé, le P. Charles de Saint-Vincent (1). Voici ce qu'il en écrit en 1702, l'année même de la mort du martyr :

« Dieu a voulu honorer cette année même le Tiers-Ordre de Saint-Dominique d'une mort non moins glorieuse à la Religion qu'a soufferte au Pont-de-Montvert M. l'abbé du Chaila, missionnaire, et le chef même des missionnaires qui travaillent à l'instruction et à l'affermissement des nouveaux convertis, dans le diocèse de Mende... Cet illustre abbé avait été reçu à notre Tiers-Ordre à Paris, des mains du R. P. M. Marc de Dreuille, il y a environ vingt-cinq ans. Il m'avait fait l'honneur de me dire lui-même, et à bien d'autres personnes, qu'il s'estimait le plus heureux du monde de faire profession d'un aussi grand Ordre. Il avait été à Siam, aux Indes Orientales, pour la conversion des Gentils, mais Dieu, qui le voulait là où il est mort, afin qu'il lui sacrifiât sa vie pour la foi, l'appela dans les Cévennes. Il y travaillait sans relâche depuis environ quinze ans, pour empêcher que le loup ne vînt enlever ces brebis encore faibles.

« Plusieurs missionnaires de Saint-Dominique y travaillaient aussi sous ses ordres. Il me fit même l'honneur de m'écrire, il y a six ou sept ans, qu'il était si satisfait de la sagesse et du zèle désintéressé des missionnaires de la Pro-

(1) Charles de Saint-Vincent (le P.), *Grande Année dominicaine*, 1re partie de sept. Préface, p. cxxix.

vince de Toulouse, de l'Ordre de Saint-Dominique, qu'il ne désirait qu'en avoir un plus grand nombre pour en remplir tous les postes qui dépendaient de son inspection. »

Ces détails, qu'on ne trouve pas dans les divers ouvrages des écrivains cévenols, donneraient peut-être la clef de la conduite assez imprévue du saint prêtre à l'égard de la maison qu'il avait fondée. Après l'avoir mise sur pied, l'avoir fournie du nécessaire, s'y être dévoué pendant quelque temps, il en abandonna soudain la direction en faveur d'un prêtre toulousain, l'abbé Mercadier, entre les mains duquel il voulut faire vœu d'obéissance. On est en droit de se demander à quel mobile obéissait l'abbé du Chaila en cette circonstance : peut-être sa profession de tertiaire n'y fut-elle pas étrangère et désira-t-il, par là, par cet acte d'humilité, de désappropriation de soi, par ce vœu d'obéissance, se rapprocher de cet « esprit de la vie religieuse » tant recommandé par la règle.

Il reprit de plus belle ses courses apostoliques et, non content de pourvoir au bien spirituel des populations, il entreprit avec l'aide de deux jésuites, les PP. Chaurand et Guévarre, de fonder des *bureaux de charité* qui participaient à la fois de ce que nous appelerions aujourd'hui des dispensaires et des fourneaux économiques.

*
* *

Quels fruits produisait, parmi les nouveaux convertis, un zèle si généreux et si persévérant ? Où en était-on en 1700, c'est-à-dire treize ou quatorze ans après l'établissement des missions ?

Très nombreux, les nouveaux convertis étaient loin d'être tous de fervents catholiques, ou même des catholiques réguliers. L'ignorance était pour beaucoup dans leur

tiédeur, mais la crainte des représailles y entrait aussi pour une part. Un rapport des Archives de l'Hérault (1) nous fournit des chiffres éloquents et nous apprend que le critérium « faire ses pâques » révélait un triste état de choses. A Florac, sur 1050 convertis, 250 seulement ont communié à Pâques ; à Vébron, 100 sur 750 ; à Saint-Etienne-Vallée-Française, 120 sur 1400. Il ne faudrait pas en conclure que tous les abstentionistes avaient abjuré sans conviction ; mais entre les « bien convertis » qui allaient jusqu'au bout de leur devoir et les « opiniâtres » dont la mauvaise foi n'était que trop flagrante, il y avait place pour une énorme masse flottante que le temps seul, avec les enseignements des missionnaires, — avec leurs prières et leurs pénitences aussi, — parviendrait à résorber.

Le feu couvait sous la cendre. Si les ministres étaient réfugiés à l'étranger depuis la Révocation, ils n'avaient pas perdu l'espoir d'une revanche ultérieure. Des « guides », leurs complices occultes, faisaient sans discontinuer la navette entre la France et les pays protestants, portant des lettres, conduisant des prédicants la nuit au milieu du dédale de montagnes et de forêts, jusqu'aux lieux de réunion. Ces prédicants, qui n'étaient pas ministres et qu'on appelait le plus souvent prophètes, étaient en général des illettrés qui récitaient des sermons par cœur, et qui, véritables possédés, prenaient, par des faits humainement inexplicables, un ascendant extraordinaire sur les nouveaux catholiques. « Ils s'exprimaient avec facilité en français, même quand ils étaient ignorants et ne connaissaient d'autre langue que le patois du pays ; ils révélaient des choses cachées ; ils avouaient que, dans l'inspiration, ils n'avaient plus leur volonté, qu'ils parlaient et agissaient malgré eux (2). » Leur moralité était à l'unisson de leurs

(1) Intendance, C. 279.
(2) Blanc (H.), *De l'inspiration des Camisards*. Cf. Solanet, p. 626.

doctrines et de leurs pratiques : ils vivaient dans le libertinage et parfois le recommandaient, ainsi que le pillage, le meurtre, l'incendie. Quelques-uns avaient été condamnés aux galères et même, par défaut, à être pendus pour des crimes de droit commun. Leurs discours, leurs convulsions surtout, étaient suivis d'une quête à leur profit, amorce pour une infinité de misérables que l'amour du gain poussait à se déclarer illuminés par l'Esprit de Dieu, qu'ils appelaient d'ordinaire l'Esprit, tout court.

Il y avait également des prophétesses. Elles étaient, s'il est possible, plus fanatiques encore que les prophètes. En 1698, les femmes de la paroisse de Saint-Frézal de Ventalon « se sont syndiquées au sortir de l'assemblée de Monenc, pour ne pas faire leurs pâques (1) ». Prophètes et prophétesses agissaient par la terreur sur ceux des nouveaux convertis que l'on savait être d'un naturel timide. Le grand point était de les empêcher de communier ; on leur répétait jusqu'à les abrutir « qu'ils avaient avalé un morceau aussi venimeux qu'un basilic, qu'ils avaient fléchi le genou devant Baal, qu'il n'y avait pas assez de pénitence pour eux (2) ».

« Tant que les prophètes se contentaient de déclamations vagues, ils allaient de triomphe en triomphe ; mais prophétiser avec précision était au-dessus de leurs forces et de celles de l'esprit qui les animait. L'un d'eux ayant été pris par les catholiques et conduit à l'abbé du Chaila, annonça gravement qu'il en recevrait un soufflet. Or, voyant que l'archiprêtre des Cévennes le traitait avec une grande douceur, il déclara, à ceux qui tournaient en ridicule sa fausse prédiction, que le Saint-Esprit ne l'avait jamais trompé que cette fois.

(1) Rapport sur l'état des paroisses en 1700.
(2) L'Ouvreleul, cité par Solanet.

« Après tout, c'est moins à cause du mal que cet ecclésiastique leur faisait que pour celui qu'il empêchait de faire, que les protestants l'honoraient de leur haine... Toutes les prophéties furent donc tournées contre cet abbé. L'Esprit n'avait guère d'autres occupations que d'ordonner sa mort (1). »

*
* *

Nous avons vu quel était l'état des populations pendant les années qui s'écoulèrent de 1686 à 1702. Ce n'était pas la guerre ouverte, et pourtant c'était la guerre tout de même. On pourrait s'étonner que Louis-XIV n'ait pas envoyé des troupes pour réprimer les violences et les brigandages de « ceux de la religion prétendue réformée », si on ne savait que ses armées étaient occupées ailleurs. L'avènement de Philippe V au trône d'Espagne, la reconnaisssance par la France des droits du fils de Jacques II en Angleterre, avait ligué contre nous presque toute l'Europe, tandis que l'Angleterre et la Hollande n'avaient que trop d'intérêt à seconder, au sein des Cévennes, les projets de soulèvement de leurs coreligionnaires dont ils espéraient se faire des alliés contre le roi. Les troupes du Languedoc, commandées par Victor-Maurice de Broglie, étaient également insuffisantes en nombre et en expérience ; la conformation même du pays se prêtait admirablement à une guerre de partisans, ainsi que le tempérament de la race cévenole dont le caractère dominant était une opiniâtreté invétérée ; bref, il semblait que tout se réunissait pour faire échec à l'autorité.

Broglie écrivait au ministre de la guerre, Chamillart : « On marche nuit et jour afin de les trouver (les bandes

(1) Coudere, p. 55.

rebelles), mais le pays est si fort déclaré pour eux que l'on ne peut parvenir à les rencontrer, ni à savoir qui leur donne des vivres. Dès qu'une pareille bande a quatre heures d'avance, elle se dérobe aisément et il n'y a plus moyen de la joindre, principalement dans un pays tout plein de montagnes couvertes de bois, où les habitants les favorisent et ne veulent jamais les découvrir, quoique je mette en usage les menaces, et les promesses d'argent, et toute sorte de récompenses, ce qui n'a encore rien produit. »

C'est en juillet que la guerre des Camisards commença ouvertement, et le premier acte d'un drame qui allait durer trois années fut le meurtre de l'abbé du Chaila (1).

Depuis un mois, il se trouvait en mission au Pont-de-Monvert, aux environs de Florac, avec deux religieux capucins. Il logeait dans la maison la moins misérable de ce petit village de montagne, décorée du nom de château et assise au bord du Tarn qui n'est encore, si près de sa source, qu'un ruisseau. Un pont enjambait ce ruisseau tout auprès, et sur le parapet se dressait un calvaire : c'est là, au pied de la croix, que le saint prêtre allait trouver la mort.

Dans une des salles du château, on avait enfermé quelques jeunes gens arrêtés les armes à la main, dans des *assemblées du Désert*, — c'est ainsi qu'on désignait les réunions clandestines des prophètes, — et un guide accusé de trafiquer entre l'étranger et les pays cévenols pour entretenir des relations avec les ministres exilés. L'incarcération

(1) Le nom de *Camisards* semble venir de la casaque de toile, en patois *camisa*, portée par les révoltés.

Coudere et Solanet, *op. cit.*, reproduisent dans tous les détails les dépositions des témoins du meurtre, au nombre d'une douzaine au moins. On ne peut ici que résumer un long récit en mettant en relief ce qui confère à cettte mort le caractère de « mort en haine de la foi ».

n'était guère cruelle, la force armée se composant de deux sentinelles choisies parmi les habitants du village.

Abraham Mazel et Esprit Séguier, deux des plus fanatiques parmi les meneurs, se rendirent le 22 juillet à la foire de Barre pour recruter des conjurés et les convier à une assemblée qui devait se tenir le surlendemain au sommet de la montagne de Bougès, en vue de régler les détails de l'expédition, dont le prétexte avoué était la délivrance des prisonniers du Pont-de-Monvert et la raison véritable l'assassinat de l'inspecteur des missions.

La troupe, composée d'environ deux cents hommes armés, pénétra dans le village sur les dix heures du soir, au chant des psaumes entremêlé de cris sanguinaires : « Allons, mes frères, courage! Tue! Tue! » Des sentinelles furent postées partout, le château cerné. L'abbé du Chaila, croyant que les assaillants ne réclamaient que les prisonniers, fit entr'ouvrir la porte pour les laisser sortir, mais aussitôt les énergumènes pénétrèrent à l'intérieur, criant que c'était lui qu'ils voulaient. Il y eut quelques coups de fusil échangés entre les protestants et les deux serviteurs de l'abbé. Maîtres d'une salle basse où on avait dressé un oratoire, les bandits réunirent en tas les bancs, les meubles, les paillasses sur lesquelles avaient couché les prisonniers et y mirent le feu, aux encouragements de leurs chefs. Les flammes eurent bientôt gagné la chambre de l'abbé du Chaila située directement au-dessus.

« Cependant l'archiprêtre, qui savait depuis longtemps que les fanatiques en voulaient à sa vie, s'était préparé et avait disposé ses domestiques aux événements. Il les exhorta à se confesser et à mourir, s'il le fallait, pour leur religion... Lui-même se mit en prières, disant qu'après avoir donné l'absolution aux autres, il fallait bien qu'il la demandât pour lui. »

Comme le feu s'étendait rapidement, il se sauva par la

fenêtre en attachant des draps en guise de corde, mais il tomba si malheureusement sur le sol qu'il se fractura la cuisse. Malgré la souffrance, il se traîna jusqu'en un coin du jardin pour s'y cacher. A cet instant, le toit de la maison, en s'effondrant, projeta une vive lueur et il fut aperçu d'un *attroupé* (c'était l'expression locale pour désigner les conjurés).

Tous se ruèrent sur le blessé en criant : « Ah! voilà le persécuteur des enfants de Dieu! Garrottons-le, afin qu'il ne puisse nous échapper! »

« L'abbé du Chaila fut pris et conduit sur le pont, au milieu de grands cris de joie et de grossières insultes. On lui fit subir les traitements les plus indignes, le prenant par le nez, par les oreilles, le jetant par terre avec violence et le relevant en même temps, vomissant contre lui mille injures. Il tenait les bras croisés sur la poitrine, sans ouvrir la bouche pour se plaindre.

« Le prophète Esprit Séguier dit : « Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Accordons-lui la vie s'il veut nous suivre et faire parmi nous les fonctions de ministre de l'Éternel. » L'abbé du Chaila répondit : « Plutôt mourir. Quelle doctrine prêchez-vous pour me proposer de la suivre? » Quelques-uns de la troupe insistèrent, disant qu'il était bien opiniâtre de pouvoir garantir sa vie et de ne le vouloir point. Il répliqua « qu'on lui ferait plaisir de la lui conserver, mais que s'il en avait mille, il les donnerait toutes pour sa religion. » Sur cela, le prophète s'écria : « Eh bien, tu mourras donc, ton péché est contre toi. »

« Cet oracle était son arrêt de mort. L'abbé du Chaila demanda seulement le temps de faire un acte de contrition, ce qui lui fut accordé. Il le fit à genoux, au pied de la croix qui était sur le pont. Mais ces fanatiques ne purent contenir longtemps leur fureur. Au signal donné par celui qui

les commandait, deux ou trois coups de fusil lui furent tirés dans le ventre et aux reins. Alors, toute la troupe se jeta sur lui. Son corps fut criblé de coups de baïonnettes, de haches ou de poignards. Selon les constatations faites par un chirurgien en présence d'un médecin, il reçut cinquante-deux blessures dont vingt-quatre étaient mortelles. Ils avaient surtout affecté de déchiqueter sa tonsure et de percer ses lèvres qui avaient si souvent annoncé la vérité. »

Deux jours avant sa mort, l'inspecteur des missions avait dit en chaire, dans l'église de Saint-Julien d'Arpaon, qu'il s'estimerait heureux si tout son corps était déchiré pour la défense de la religion catholique. Dieu l'exauçait pleinement.

Son corps fut ramené à Saint-Germain-de-Calberte. Il y arriva le surlendemain de sa mort, porté sur un brancard, nullement changé, ayant la bouche ouverte, les yeux fixés vers le ciel, le front un peu sanglant, avec un air de douceur qui effaçait les horreurs de la mort, en sorte qu'il semblait vivant. Toute la population catholique était en larmes dans l'église, lorsqu'on descendit la précieuse dépouille dans le tombeau que l'abbé du Chaila s'était préparé lui-même à l'entrée du chœur, quatre ans auparavant.

*
* *

Personne ne sera surpris de voir la mémoire de l'abbé du Chaila indignement calomniée par ses persécuteurs et, depuis, par tous les historiens du protestantisme français. On l'accusa de cruauté envers les prisonniers détenus dans la maison qu'il habitait au Pont-de-Montvert. On prétendit que, non content de les avoir fait mettre aux ceps, il s'était amusé à les torturer lui-même, à leur arracher avec des pincettes les poils de la barbe ou les sourcils, à imbi-

ber leurs doigts d'huile pour y mettre le feu et s'en faire de sinistres flambeaux.

Ces accusations monstrueuses ont été réfutées par les écrivains catholiques du pays (1). La meilleure de toutes les réfutations, la plus convaincante, c'est à coup sûr les vertus admirables dont l'abbé du Chaila fit preuve pendant sa vie entière, au dire de ses contemporains, et sa sainte mort : peut-on croire que Dieu lui en eût fait la grâce, s'il avait profané par une conduite indigne les grâces précédemment reçues?

Le P. L'Ouvreleul, curé de Saint-Germain de Calberte, qui recueillit le corps pour l'enterrer dans son église et fit l'oraison funèbre, nous montre cette mort admirable comme le terme et le couronnement d'une vie absolument exemplaire. Dans ce portrait, dicté par l'affection et la reconnaissance, mais qui respire la sincérité sans emphase, on aime à retrouver, sous les traits du missionnaire, quelque chose de la physionomie du tertiaire dominicain. On aime à se dire qu'une exactitude si exceptionnelle dans la récitation du bréviaire, tant de gravité et de ferveur dans la prédication, un attrait particulier pour les jeûnes de dévotion, l'abbé du Chaila les avait puisés, en partie du moins, dans sa fidélité à la règle, dans l'esprit de l'Ordre dont il avait fait profession. Dieu y répondit en lui accordant de mourir pour la défense de la Vérité ; c'est là mort dominicaine par excellence.

Aujourd'hui que les tertiaires fervents sont si nombreux dans l'élite sacerdotale de la France, ils seront heureux, à n'en pas douter, de connaître ce « frère » du XVIII[e] siècle dont peut-être ils n'avaient jamais ouï parler. Ils aimeront à le prendre et pour modèle et pour intercesseur. S'il ne

(1) Couderc, *op. cit.*, donne en détail toutes les sources.

s'agit plus de Camisards au XX^e^ siècle, la lutte n'est pas moins vive entre le bien et le mal. S'il n'y a pas à arpenter les Cévennes dans la nuit et dans la neige, il y a toujours, et plus que jamais, à se sacrifier pour le règne de Dieu et le salut des âmes.

M. C. DE GANAY.

Les Dons du Saint-Esprit

PAR

Jean de Saint-Thomas

Article second

Si les dons sont des habitus distincts des vertus même infuses?

1. Nous venons de montrer qu'il existe des dons divins appelés spécialement *dons* et *esprits*. Je dis maintenant que ces dons sont surnaturels et infus *per se*, et ne peuvent s'acquérir par les forces naturelles.

L'Écriture dit, en effet, que ces dons nous viennent du ciel et de Dieu, par sa grâce, et par son Esprit, qu'ils sont des dons divins.

Mais quand nous nous basons sur l'Écriture Sainte pour affirmer que tels ou tels dons reçus par nous sont surnaturels et infus *per se*, c'est à cause d'expressions semblables : lorsqu'il est dit, par exemple, que la foi est un don de Dieu; que la charité est répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint, etc.

Il faut donc bien conclure que ces dons du Saint-Esprit sont de même surnaturels et infus.

2-6. *Témoignage de l'Écriture.* — Ces dons qui furent dans le Christ, Isaïe les décrit clairement comme venant

du Saint-Esprit : « Et l'Esprit du Seigneur reposera sur lui, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, et l'esprit de la crainte de Dieu le remplira. » (Ch. XI.) Ces termes ne peuvent s'appliquer qu'à des dons surnaturels et infus, on ne pourrait le nier sans blesser la foi.

Or ces dons sont de même nature dans le Christ et en nous, ainsi qu'en témoigne la sainte Écriture en maints endroits où elle parle expressément de ces dons selon qu'ils sont en nous.

« Il sera rempli de l'esprit de sagesse et d'intelligence. » (Ecclésiastique XV, 15.)

« Je l'ai invoqué et l'esprit de sagesse est venu en moi. » (Sagesse VII.)

« La couronne de la Sagesse c'est la crainte du Seigneur. Elle produit la paix et le fruit du salut et tous deux sont des dons de Dieu... La sagesse a en partage la science et l'intelligence de la prudence (le conseil) et elle exalte la gloire de tous ceux qui la possèdent. » (Ecclésiastique I, 18-20.)

La sainte Écriture parle de même des autres dons, dons de force, de piété, de conseil, en tant qu'ils sont en nous (1).

Et c'est aussi le sentiment de l'Église disant dans l'hymne au Saint-Esprit : « *Tu septiformis munere* » ; et « *da tuis fidelibus, in te confitentibus, sacrum septenarium* » : dons évidemment surnaturels puisqu'ils sont appelés *sacrés* et présentés comme des dons spéciaux de l'Esprit-Saint. Et qui oserait dire que l'Esprit demande pour ses enfants des dons qui ne leur soient pas donnés?

Ajoutons à tout cela le témoignage des saints docteurs

(1) I Macchab., III ; Ps. XLIII ; Exode, XV ; Ps. CXVIII ; I ad Cor., VI ; Matth., XIX ; I Tim., IV ; Job, XXVIII ; etc.

comme Augustin (1), Ambroise (2), Grégoire (3), Jérôme (4), Cyrille (5), Cyprien (6) et beaucoup d'autres, et de tous les scolastiques avec le Maître des Sentences (7) et saint Thomas lui-même dans cette question 68 que nous commentons ici (8).

7. Cela étant posé, il faut discuter deux questions. La première a rapport au genre de ces dons : les *dons* sont-ils des *habitus*, et diffèrent-ils ainsi des grâces *gratis datae* qui sont conférées par mode transitoire? La seconde concerne leur différence spécifique : les *dons* sont-ils des habitus distincts des vertus théologales, et des vertus morales soit infuses, soit acquises?

Les Dons du Saint-Esprit sont des habitus.

8. Je dirai donc que les dons sont des habitus et non pas seulement des actes, ni certaines dispositions données par mode transitoire (*per modum transeuntis*) comme la lumière prophétique ou les autres grâces *gratis datae*. Telle est l'opinion commune des scolastiques et de saint Thomas (cf. q. 68, art. 3).

La raison et le fondement en est d'abord le témoignage

(1) Serm. XVII ; lib. II de doctrina christiana, cap. VII ; lib. I de sermone Domini in monte, cap. IV.

(2) Lib. III de sacramentis, cap. II ; in ps. CXVIII octonario V et lib. I de Spiritu Sancto, cap. XX.

(3) Lib. I Moral. cap. XII, alias XXVIII, et lib. II, c. XXXVI, et homil. XIX in Ezechielem.

(4) Super cap. XI Isaïe.

(5) Lib. II in Isaïam.

(6) Cyprianus sive auctor de cardinalibus Christi operibus, capite de unctione chrismatis.

(7) Lib. III Sententiarum, dist. XXXIV.

(8) Ajoutons à ces références de Jean de Saint-Thomas le témoignage du Concile de Trente : Catéchisme, ch. IX ; ch. XVII.

de la sainte Écriture. « L'Esprit du Seigneur *reposera* sur lui », dit Isaïe. Et du même Esprit-Saint qui confère les dons, il est dit dans saint Jean (ch. XIV) : « Il demeurera parmi vous, et il sera en vous. » Par conséquent les dons ont un état de permanence.

9. En second lieu il faut considérer que les dons sont conférés pour des fonctions ou des opérations semblables à celles pour lesquelles sont posés les vertus soit dans l'intelligence soit dans la volonté; ainsi la sagesse et la science, la force et la piété ont des opérations et des actes qu'elles produisent (eliciunt); et elles ne sont pas elles-mêmes des actes, mais les principes qui élicitent ces actes; la sagesse et la science produisent des actes de connaissance, la force, la piété et la crainte des actes de volonté. Mais les *vertus* de sagesse et de force sont des habitus opératifs, par conséquent les *dons* de sagesse, de science, de force, etc., doivent pareillement être regardés comme des habitus opératifs.

10-16. Enfin, les dons nous sont conférés afin que nous puissions agir en vertu d'une certaine connaturalité aux choses divines, et d'une certaine expérience de ces choses, mus par l'instinct du Saint-Esprit, comme saint Thomas le dit dans cette question 68, art. 3 et dans la IIª IIᵃᵉ, q. 45, où il traite du don de Sagesse.

Mais l'homme ne peut pas être connaturalisé aux choses divines, spiritualisé et comme divinisé, s'il n'est pas disposé à leur égard d'une manière permanente et habituelle. Car ce qui n'est donné que par mode transitoire ne connaturalise pas le sujet à ce à quoi il le dispose, le sujet n'y est pas accoutumé, et n'y adhère pas d'une manière permanente. Il faut en conclure que les dons du Saint-Esprit sont une disposition habituelle à opérer en vertu

d'une certaine connaturalité aux choses divines et au Saint-Esprit par l'impulsion duquel ils sont mus.

A cela se ramène ce que dit saint Thomas (q. 68, art. 3), à savoir : que l'homme est disposé par les dons à obéir à l'impulsion de l'Esprit, comme les forces appétitives sont disposées par les vertus morales à obéir à la raison. Donc comme les vertus morales sont des habitus parce qu'elles disposent l'appétit à obéir à la raison, ainsi les dons sont des habitus parce qu'ils nous disposent à obéir au Saint-Esprit.

Objection I : La prophétie n'est pas un habitus, quoiqu'elle soit principe élicitif d'une connaissance produite sous la motion du Saint-Esprit. Elle est en effet une lumière transitoire (1) dont le prophète n'atteindrait la règle suprême que s'il avait la vision de l'essence divine en laquelle sont contenues les choses particulières dont il reçoit la révélation. Or la vision de l'essence divine ne nous est pas accordée en cette vie.

Mais, de même, les dons du Saint-Esprit ne supposent pas connu d'une manière permanente le principe dont ils dérivent, car ils sont donnés seulement pour obéir à la conduite du Saint-Esprit manifestée par un instinct spécial.

Or une telle connaissance ne peut-elle avoir lieu par une lumière transitoire comme il arrive dans le cas de la prophétie ?

Réponse : Nous concédons que la lumière prophétique est donnée au prophète par mode transitoire et non par mode habituel, pour la raison même qui a été dite dans l'objection. Mais nous nions que les dons du Saint-Esprit ne supposent pas connus et possédés d'une manière per-

(1) Cf. *Somme théol.*, II^{a} II^{ae}, q. 171, art. 1 et 2.

manente les principes qui les règlent. Car les dons n'ont pas pour fin la manifestation de quelque vérité particulière par une vision intellectuelle ou imaginaire, comme dans la prophétie, — mais de nous rendre très dociles au Saint-Esprit et capables de recevoir (*pati*) (quelquefois même à notre insu, comme le dit saint Augustin), une excitation divine qui nous meuve à connaître par un goût expérimental que le Seigneur est doux.

Cette motion inviscère en nous les choses divines déjà connues par la Foi, qui est un habitus permanent et régulatif de la charité et des dons du Saint-Esprit : inviscération et connaturalisation aux choses divines qui rend l'homme capable de mieux pénétrer ces choses elles-mêmes et les mystères de la Foi, et de juger d'elles quant à la crédibilité et à la convenance de tels mystères, soit selon les causes suprêmes, soit selon les causes inférieures, soit pour le conseil pratique de ce qui est à faire. Et ainsi sont formés dans l'intellect les dons de sagesse et d'intelligence, de science et de conseil.

Or l'instinct qui nous conduit à cette connaissance expérimentale des choses divines et des mystères de la Foi, atteint d'une manière permanente les principes sur lesquels il s'appuie; ces principes sont la Foi en cette vie, — tandis que la connaissance prophétique au contraire ne découle pas de la Foi (bien qu'elle puisse coexister avec elle) car le prophète peut être un infidèle comme Balaam, — et la lumière de gloire dans la Patrie.

[Dans l'état de gloire où la Foi n'est plus, et dans le Christ en qui elle ne fut jamais, les dons font pénétrer les choses surnaturelles *extra verbum* (en dehors de la vision béatifique), non en raison de leur crédibilité, mais en raison de leur convenance par rapport au sujet, et par rapport aux autres causes créées, et en raison de la saveur et du goût et de la connaturalité que l'amour produit à l'égard

des choses divines, comme nous le montrerons plus loin.]

On doit donc conclure que, ayant leur principe régulateur à l'état permanent dans le sujet lui-même, les quatre dons qui siègent dans l'intelligence sont des habitus à la différence de la prophétie.

Les quatre dons régulateurs de sagesse, d'intelligence, de science et de conseil étant des habitus, — les trois autres dons, de force, de piété et de crainte, réglés par eux et qui sont dans l'appétit, sont de même des habitus, parce que leur principe régulateur est à l'état permanent dans le sujet.

Nous reconnaissons cependant que parfois les dons du Saint-Esprit sont perfectionnés et accrus, en vertu d'une certaine illumination donnée par mode de rapt ou de prophétie. Mais cela, ils ne l'exigent pas en raison de leur nature, car les dons sont par eux-mêmes nécessaires au salut, et non ces illuminations qui sont des charismes.

Objection II : Les charismes comme le don des miracles, le don de guérir, le don des langues, etc. n'exigent pas en nous un habitus ; une motion actuelle suffit à les produire. (Cf. *Somme théol.*, II^{a} II^{ae}, q. 177 et 178.) Par conséquent une motion actuelle, sans habitus infus, suffit aussi pour les dons du Saint-Esprit ; d'autant plus que l'Apôtre énumère parmi les charismes la parole (*sermo*) de sagesse et celle de science qui sont données par le Saint-Esprit. Il s'ensuit que les dons sont des charismes et non des habitus.

Réponse : Saint Thomas dit (I^{a}, 68, art. 3, ad. 3^{um}) que la prophétie et les autres charismes « sont donnés pour la manifestation de l'Esprit » et non pour le salut du prophète. Ils ont besoin d'une certaine lumière ou motion transitoire, et non pas d'une vision des principes, ferme et permanente.

Mais les dons du Saint-Esprit sont nécessaires au salut,

comme la charité qu'ils accompagnent, et par conséquent ils sont réglés par la Foi, de même que la Charité, bien qu'ils soient excités et mis en jeu d'une manière spéciale par le Saint-Esprit. C'est pourquoi ils sont donnés par mode d'habitus et d'une manière permanente, comme la foi elle-même et la charité.

Quant à l'argument tiré de saint Paul, lorsque saint Paul écrit : A l'un est donnée la parole de sagesse, à un autre la parole de science, pour la manifestation de l'Esprit, (I Cor., XII) il s'agit sans doute de charismes, mais c'est la *parole* par laquelle science et sagesse sont exprimées au dehors qui est un charisme, la *sagesse* et la *science* elles-mêmes qui sont manifestées par le *sermo sapientiae et scientiae* sont des dons du Saint-Esprit.

(*A suivre.*)

Traduit par Raïssa Maritain.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Le mouvement de la Vie Spirituelle

Béatification des martyrs d'Aubenas.

La béatification des martyrs Jacques Salès et Guillaume Saultemouche a été fixée au dimanche 6 juin. On a coutume de les nommer « les martyrs d'Aubenas » parce qu'ils y furent massacrés par les Protestants, le 7 février 1593. Tous deux étaient originaires du diocèse de Clermont-Ferrand et faisaient partie de la Compagnie de Jésus.

Jacques Salès, né en 1556, fit ses humanités partie à Billom en Auvergne, partie au collège de Clermont, à Paris, qui comptait alors trois mille étudiants. Le seul cours de rhétorique que suivit le bienheureux réunissait cinq cents élèves. Il se classa d'emblée parmi les meilleurs. Après son noviciat, il fit sa philosophie à Pont-à-Mousson, y demeura trois ans comme professeur et revint au collège de Clermont pour achever sa théologie. Ordonné prêtre, il demande avec instances d'être envoyé aux Indes ou au Japon comme missionnaire. Mais son Général lui répond qu'il n'est point nécessaire d'aller si loin pour immoler sa vie à Dieu. Le jeune jésuite le comprit : sans cesse préoccupé du martyre, il en fit chaque matin le sujet de son oraison et en porta à l'autel le brûlant désir : « Je ne fais plus d'instances pour m'en aller aux Indes, écrivait-il, car ce que je croyais devoir aller chercher bien loin se trouve maintenant à nos portes. Louanges à Jésus-Christ! » Le calvinisme, en effet, sévissait alors sur la France et y répandait abondamment le sang des chrétiens. Après avoir exercé le ministère de professeur et de prédicateur en divers endroits, il fut désigné en novembre 1592 pour une mission à Aubenas.

C'est à ce moment que le Père Guillaume Saultemouche lui fut adjoint comme compagnon.

Né en 1557, fils d'un marchand d'origine italienne fixé en Auvergne, Guillaume était un esprit moins cultivé, mais nature douce, toujours prête aux dévouements obscurs, d'une piété angélique ; il était, à cette époque, fixé à Valence.

La mission d'Aubenas s'ouvrit le 29 novembre 1592. Elle eut, dès les débuts, un vif succès et irrita fort les Calvinistes, nombreux dans la région. Ceux-ci, après divers incidents, décidèrent d'en finir par la violence. Dans la nuit du 6 février 1593, ils s'emparèrent par surprise d'Aubenas, dont ils saccagèrent les églises. Les deux missionnaires furent emmenés prisonniers, avec force mauvais traitements, et durent comparaître devant une assemblée de ministres protestants, présidée par le fameux Pierre Labat. Celui-ci voulut discuter. Mal lui en prit, car Jacques Salès était un théologien averti et réfuta aisément les raisonnements calvinistes. On l'accabla d'outrages. « Il faut tuer ce faux prophète, s'écria Labat. Dans ce seul Jésuite, il y a plus de ferment papiste qu'il n'en faudrait pour empester toute la terre. »

La nuit venue, sans qu'ils eussent de tout le jour reçu aucune nourriture, les deux prisonniers furent enfermés dans une salle basse et humide, qui ajouta au tourment de la faim celui du froid si rigoureux, l'hiver, en ces montagnes. Le lendemain, toujours sans aucune nourriture depuis l'avant-veille, ils sont ramenés devant les ministres et les gens de leur parti. La discussion recommence, et de nouveau le Père Salès triomphe. Après plusieurs heures, Labat somme les deux religieux d'abjurer ce qu'ils ont enseigné « sur la réalité du corps de notre Sauveur au sacrement de l'autel ». Le Père Salès répond par un acte de foi. « Hâtez-vous! Hâtez-vous! s'écrie Labat, il ne mérite point de vivre, c'est une peste. »

Alors, écrit Mgr l'Évêque de Clermont dans une belle lettre à ses diocésains, sur un signe, un soldat, « Vital Suchon, surnommé le Simple, s'avance. C'est un homme à demi conscient. Cependant, à la vue des deux condamnés, pour la première fois il se trouble, il hésite : « Retire-toi, crie-t-il au Père Salès. » Celui-ci lui répond : « Je te prie, mon ami, donne-moi un peu de loisir pour me recommander à Dieu et le supplier pour toi. » « Mon frère, dit-il à son compagnon, recommandons-nous à Dieu. » Puis, pour obéir à son meurtrier, il se

retire à une distance d'environ cinq pas et il s'agenouille. Tandis que Guillaume Saultemouche l'imite, il invoque à haute voix saint Jacques, son patron, Marie et Jésus, les yeux levés au ciel ou vers l'église Notre-Dame. Alors Vital s'approche de lui par derrière et décharge de si près son arquebuse, que la soutane prend feu à la hauteur de l'épaule, qui est fracassée : « Mon Dieu ! pardonnez-leur ! » dit le Père Salès en s'affaissant. A ce moment un soldat lui jette à pleines mains de la boue et des ordures dans la bouche. D'autres, à coups de gardes d'épée, abattent ses mains jointes, dont il ramène sans cesse les pouces croisés à ses lèvres comme une image de la croix. Pour en finir, Vital lui enfonce un poignard dans la poitrine, tandis qu'un habitant d'Aubenas, armé d'un couteau, le frappe violemment à la gorge. Le martyr prononce trois fois encore : « Jesu ! Maria ! » et il expire.

Le Père Saultemouche, qui, un instant auparavant, avait déclaré : « Je mourrai avec vous, mon Père, pour la vérité des points que vous avez disputés », se penche sur lui, l'embrasse et proteste qu'il ne l'abandonnera pas plus mort qu'il ne l'avait abandonné vivant. Vital, de son poignard encore sanglant, le frappe à son tour. Alors le bon frère étend ses bras en croix, et tandis que la tourbe des hérétiques s'acharne sur lui et sur le corps inanimé du Père Salès : « Endure, chair, endure encore un peu ! dit-il tout bas, et, criblé de dix-huit blessures, il meurt en murmurant une dernière fois, lui aussi, le nom de Jésus.

C'était le dimanche 7 février 1593, un peu après midi. Jacques Salès était dans sa trente-septième année, et Guillaume Saultemouche dans sa trente-sixième.

La foule s'était peu à peu retirée ne pouvant supporter l'horreur d'un tel spectacle. Mais la haine des assassins n'était point assouvie. Après avoir transpercé de leurs épées les cadavres des deux martyrs, il les dépouillèrent de leurs vêtements. Deux d'entre eux, dont Vital le Simple, s'affublèrent de leurs soutanes, puis, leur ayant passé une corde au cou, ils les traînèrent dans les principaux quartiers de la ville, en parodiant les cérémonies d'un enterrement catholique. A défaut de croix, le cortège était précédé d'une pique surmontée du bonnet carré du Père Salès auquel ils avaient attaché une queue de renard. Au milieu des éclats de rire, Vital et son acolyte chantaient : « Libera... Audi nos... Exaudi nos... ! » Sur l'ordre de

Sarjas, les corps furent jetés à la voirie avec défense de leur donner la sépulture. Livrés pendant six jours aux outrages des passants, ils furent enfin précipités du haut des murs sur un amas d'immondices au milieu d'animaux crevés en putréfaction. Pendant une nuit, deux courageux catholiques d'Aubenas, Michel Rochier et Le Poulhut, parvinrent, non sans peine, à les tirer de ce lieu immonde et à les ensevelir clandestinement dans un jardin. Mais les Calvinistes, ayant découvert le lieu où ils reposaient, éprouvèrent encore le besoin de les souiller. Les restes de ces martyrs ne cessèrent d'être profanés que le jour où Madame de Chaussy eut obtenu du sieur de Chambaud, chef des Protestants de la région, qu'ils fussent transportés et déposés dans le caveau de son château de Ruoms.

« *Zone noire et ceinture rouge.* »

La « zone noire », ou des chiffonniers, qui enserre les fortifications de Paris, « la ceinture rouge » qui s'étend au-delà sur une largeur variable et qu'on appelle ainsi parce que les clubs, les comités, les jeunesses communistes y préparent fiévreusement la révolution, ne sont qu'au premier regard étrangers à la théologie mystique. Il n'est zone si noire ni ceinture si rouge où Jésus-Christ ne doive régner. Dans ce million d'êtres humains entassés, aux entours immédiats de Paris, en des conditions matérielles et morales invraisemblables, il n'est pas une âme qui ne soit rachetée par « le Sang ». La misère religieuse de ces vastes déserts spirituels doit attendrir le cœur de tous les chrétiens. Sinon en fournissant des ressources, du moins par des prières, des sacrifices et des pénitences, tous doivent aider les prêtres qui y consument leur vie pour y faire pénétrer l'Évangile.

Il faut donc signaler ici l'article du P. Lhande, S. J. : *Le Bon Dieu chez les chiffonniers* (1), et la série en cours de publication sous le titre : *L'Église dans la banlieue*. Quatre ont déjà paru. Le premier expose l'idée générale de ces *Enquêtes sur la vie catholique dans les milieux ouvriers autour de Paris*. Les autres nous conduisent chez *les défricheurs*, d'Ivry-le-Rouge au Kremlin-Bicêtre, au « Paradis de Lénine ». Ne pouvant suivre

(1) *Études*, 5 sept. 1925 ; mars, avril et mai 1926.

l'enquêteur dans les différents centres qu'il a visités et qu'il décrit, recommandons du moins la lecture de ces articles et du livre où l'auteur ne manquera pas de les réunir.

Ce sera un livre très émouvant, bienfaisant. Vous y verrez comment se fondent, avec quelle rapidité prodigieuse se développent ces agglomérations ouvrières surpeuplées qui submergent irrésistiblement des bourgades, autrefois paisibles parmi les champs; — ce que sont les habitations de fortune, les gîtes improvisés où s'entassent, en d'affreuses promiscuités, les familles de chiffonniers, de terrassiers, d'ouvriers des grandes usines, de petits employés dont Paris chaque jour absorbe l'activité, mais qu'il « refoule » chaque soir par les tramways et les trains de banlieue; — quels obstacles opposent à la vie religieuse de ces masses les conditions matérielles de leur vie, le défaut d'églises et de chapelles toutes proches; — quels redoutables obstacles à l'effort sacerdotal sont dressés par les fausses doctrines sociales, par les préjugés qu'entretient et développe une presse haineuse, par les calomnies contre l'Église et le clergé des meneurs pérorant chez le « bistro » et des orateurs de clubs, par les organisations laïques, socialistes et communistes, les autorités civiles, toujours hostiles, et les entraves des lois elles-mêmes. L'auteur raconte avec une émotion qui se communique les efforts héroïques « d'un clergé admirable,... vivant parfois dans le dénument, toujours dans le manque absolu de confort, mêlé à une population indigente, souvent grossière, affronté sur tous les points aux pires ennemis de la société et opposant infatigablement l'idéal évangélique aux plus sauvages exaspérations du bolchevisme ».

Ces prêtres, à qui des femmes d'œuvres, des religieuses ont parfois préparé les voies, sont en général des volontaires que l'archevêché « pressent » avant de les envoyer. Il ne tiendrait qu'à eux d'être nommés aux postes, infiniment plus confortables des riches paroisses de Paris. Mais ce n'est pas pour rien qu'ils sont prêtres. A l'un d'eux on parle du Petit-Ivry, jusqu'alors fort délaissé. Il va voir avec un ami. A la faveur du « combisme », les campagnes anticléricales avaient eu leur plein effet sur ces pauvres gens, ignorants et crédules. Le prêtre, qu'on n'avait guère vu dans les parages, passait pour « la bête noire » sinistre et malfaisante. C'est dire de quels cris hostiles la soutane y fut accueillie, quand l'abbé Garin, qui venait d'être « pressenti » pour une fondation dans ce bercail ingrat, y

fit son apparition, en compagnie d'un prêtre, son ami. C'était un vendredi, à l'heure de la sortie des écoles. Ce jour-là, par suite d'une saute de vent, le pays était balayé par des volutes de fumée des usines proches. Tout était de connivence pour exaspérer les esprits. Les deux ecclésiastiques furent copieusement hués. Les enfants qu'ils essayèrent d'aborder, se sauvaient avec des cris d'épouvante.

Mais, le soir même, l'abbé Garin, à qui son compagnon venait de déclarer : « Écoute... nous ne sommes pas prêtres pour nous amuser. Accepte! » écrivait à l'archevêché : « J'accepte ».

Quand l'archevêque connaît personnellement le sujet qu'il appelle à de tels dévouements, il ne propose même pas toujours le délai d'acceptation. La chose se fait, alors, le plus simplement du monde.

— Mon cher ami, dit Son Éminence, je vous ai fait mander pour vous dire que vous êtes nommé administrateur à... La Maltournée.

— La Maltournée?,.. Charmant présage de ministère... où donc est ce pays-là?

Il faut ouvrir une carte, l'étaler sur la table de Son Éminence... la pointe du coupe-papier se pose aux portes de Paris... elle s'éloigne... elle court vers l'Est, presque au bord de la carte...

— Vous voyez?... La Porte de Vincennes, Vincennes, Fontenay-sous-Bois... La Maltournée. . Il y a même un tramway!

— Ah! et une église?

— Pas encore.

— Un presbytère?

— Vous le bâtirez.

— Un terrain?

— Magnifique...

— Des bienfaiteurs?

— La Providence...

— Des ressources?

— Ma bénédiction.

Quelques jours plus tard, le nouveau « curé » est à la Maltournée, déjà au travail, logé Dieu sait comment! « Le confortable ne m'intéresse pas », dit l'un d'eux. Le même zèle des âmes qui faisait — qui fait encore, grâce à Dieu — partir des missionnaires pour la Chine, les décide à prendre le tram aux

portes de Paris pour « défricher cette forêt vierge ». Ils s'installent n'importe où, n'importe comment, quand ils peuvent. S'ils ont des relations, ils vont quêter à Paris et mendient pour leurs paroissiens, pour leurs œuvres. Bientôt, aidés par l'inépuisable charité chrétienne, grâce aux dévouements souvent très humbles, mais si touchants, qu'ils suscitent sur place, des chapelles s'élèvent où « le bon Dieu sera mieux logé » que dans « la cave » où il fallu d'abord dire la messe. Des églises s'édifient; toutes sortes d'œuvres se fondent, étonnamment variées pour répondre à tous les besoins (1); enfants et adultes sont baptisés en grand nombre, les unions sont régularisées, des cités paroissiales s'organisent où la vie est intense.

Tous ces prêtres sont des *défricheurs*, même ceux qui sont les plus solidement établis, dont les œuvres sont les plus prospères, car le champ grandit toujours (2). Le temps qu'on a mis à bâtir une église, la population a doublé, triplé, quintuplé. Il faut fonder de nouvelles chapelles de secours, et l'on est toujours en retard sur l'accroissement incessant des paroissiens.

Qui ne voudrait aider ces bons ouvriers de l'Évangile, par ses ressources, s'il le peut, et toujours par sa prière? Les beaux articles du P. Lhande suscitent un mouvement de charité, d'aumône matérielle et spirituelle. Plaise à Dieu de donner à ce clergé, d'un dévouement total et si oublieux de soi, des collaborateurs en grand nombre pour que « la ceinture rouge » devienne bientôt « la banlieue blanche », entièrement évangélisée.

Recrutement sacerdotal.

On annonce le deuxième Congrès national du recrutement

(1) Chacun apporte, avec le même esprit, ses méthodes et ses préférences. A Bobigny, au « paradis de Lénine », un vicaire qui « adore la liturgie » fait merveille avec le chant grégorien et la belle ordonnance des offices.

(2) Voici un exemple pris dans les dossiers de la paroisse de Bobigny :

Population : 15000 à 18000 habitants. On ne sait pas au juste, cela augmente tous les jours.

Catholiques pratiquant peu ou prou : pas tout à fait 150.

Enfants des écoles laïques : un millier au moins.

Enfants inscrits dans les deux catéchismes : 120.

Mariages civils : la moitié au moins, sans compter les unions libres.

sacerdotal : il se tiendra à Marseille les 3, 4 et 5 novembre 1926. Son importance est telle qu'on ne peut douter de son succès. Nos lecteurs savent l'empressement que les catholiques français ont apporté à l'invitation du R. P. Delbrel pour le premier Congrès, tenu à Paris en novembre dernier; il ne sera pas moindre dans quelques mois, car, ainsi que le font remarquer les organisateurs, il est aussi nécessaire d'intéresser l'opinion à cette question capitale. En attendant de pouvoir donner des renseignements plus précis sur cet important triduum de prières et d'études, nous recommandons les fascicules, qui contiennent les rapports présentés au précédent congrès. Tous ceux qui s'intéressent au recrutement sacerdotal ont intérêt à les étudier. Il sont en vente à la librairie Bloud et Gay, 3, rue Garancière, Paris, 1 franc le fascicule. En voici la liste :

N° 1 : R. P. Dassonville : L'état actuel du Recrutement sacerdotal en France.
N° 2 : Georges Goyau : Comment intéresser l'opinion publique au Recrutement sacerdotal.
N° 3 : Chanoine Petit de Julleville : L'idée que les jeunes gens doivent se faire du sacerdoce.
N° 4 : Abbé Lieutier : Ce que peuvent faire les jeunes gens pour le Recrutement sacerdotal.
N° 5 : R. P. Delbrel : L'Éveil des vocations.
N° 6 : Chanoine Verdier : Discernement et culture des vocations.
N° 7 : Jean Guiraud : Le Chef de Famille et le Sacerdoce.
N° 8 : Chanoine Thellier de Poncheville : La Prière pour le Sacerdoce.
N° 9 : Chanoine Loutil (Pierre l'Ermite) : Les Personnes d'œuvres et le Recrutement sacerdotal.
N° 10 : Chanoine Millot : Comment organiser une Œuvre des Vocations.
N° 11 : R. P. Louis : Les Mères et le Sacerdoce.
N° 12 : Abbé Fillon : Les Jeunes Filles et les Œuvres de vocations.
N° 13 : S. G. Mgr Audollent : Sermon à Saint-Sulpice.
N° 14 : S. G. Mgr Gaillard : Sermon à Saint-Nicolas-du-Chardonnet.

Retour à Dieu

Beaucoup de nos lecteurs le savent déjà : le poète Jean Cocteau est revenu à Dieu ; comme il aime le dire, il est « rentré chez lui », dans l'Église, maison du Père. Jacques Maritain fut « le frère portier ». Ils échangent à cette occasion des souvenirs et quelques hautes méditations, Jean Cocteau dans une *Lettre à Jacques Maritain*, celui-ci dans une *Réponse à Jean Cocteau*. Nobles pages de sincérité complète où deux âmes rendent témoignage.

Une conversion est toujours une merveille de la grâce, nouvelle manifestation du « trop grand amour » de Celui qui ne cesse de penser à la brebis perdue pour la ramener au bercail. Avec simplicité, avec une vraie fraîcheur, avec son art qui étonne à force de condensation et de dépouillement, Cocteau rappelle quelques-unes des prévenances divines alors que loin, très loin de la maison paternelle, et se laissant entourer, comme d'une légende, de la plus détestable réputation, il soutenait « une lutte écœurante, les yeux dans les yeux avec la mort ». Lui aussi, il a résisté longtemps : « J'hésitais au bord du Ciel comme un imbécile... J'ai perdu mes sept meilleurs amis. Autant dire que Dieu, sept fois, m'a fait des grâces sans que j'y prisse garde. Il m'envoyait une amitié, me l'ôtait, m'en envoyait une autre, et ainsi de suite. Sept fois, il a jeté sa ligne et l'a remontée sans me prendre. Je lâchais l'amorce et je retombais stupidement. N'allez pas croire qu'il tuait de la jeunesse ; il costumait des anges. Une maladie ou la guerre leur servait de prétexte pour se dévêtir. »

Mais les anges veillaient. Cocteau en a toujours eu souci, il a parlé d'eux dans tous ses livres. Maritain le lui rappelle :

« Les anges qui nous gardent se regardaient depuis longtemps ; ils ont tiré leurs plans de loin. Jean, ils voient la face du Père ;... ils ont vu tomber Lucifer, ils ont adoré au Golgotha, ils étaient au couronnement de la Vierge. Imaginez-vous leur prière ? Nous sommes à leurs yeux comme deux petits points

d'ombre se déplaçant dans la flamme, mais que Jésus a aimés. Deux enfants, vous l'avez bien dit, mon cher Cocteau. »

Ils veillaient, ces anges, pour servir les desseins de la Providence. Par eux fut procuré l'événement décisif, la rencontre avec celui qui est allé prier au désert comme le P. de Foucauld :

« C'est alors que vous avez rencontré le Père Charles. S'il y a eu complot, c'est le fait des Anges. Une dépêche m'avertit de son arrivée le jour même où vous deviez dîner à Meudon. A son entrée, par un grand remous de silence dans l'âme, et qui dura jusqu'à la fin, nous avons su tout de suite qu'il ne venait que pour vous... La solitude vous envoyait un contemplatif; le contemplatif et le poète se comprennent, un homme accoutumé aux usages du ciel était à l'aise avec votre invisible ».

Et le matin de la fête du Cœur Sacré de Jésus, en la petite chapelle de Meudon, le Père Charles donna la communion à Jean Cocteau... « Il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de repentir. » Toute conversion met les cœurs chrétiens en joie. Celle-ci, en une joie particulièrement vive, car ce retour a une signification importante, non seulement quant à la renaissance catholique dans l'élite, mais plus spécialement quant aux disponibilités de l'art le plus audacieux techniquement et esthétiquement à l'égard de la religion. C'est là le problème propre posé par les lettres de Cocteau et de Maritain. Elles donnent à penser que cet art moderne, qui est allé jusqu'à l'extrême du mal dans l'ordre spirituel et qui, par là même, a touché au désespoir, a définitivement quitté la région purement littéraire et esthétique pour entrer dans le drame des fins dernières; et que, d'autre part, malgré les apparences, il s'est purifié et dépouillé techniquement, de sorte qu'il est prêt à devenir, si *l'esprit* qui l'anime change, l'instrument de la grâce. « Il suffira d'un glissement par les plans inclinés du ciel, une poussée de la grâce, le dormeur changera de côté et se réveillera en Dieu. Dieu sait le travail des hommes, l'envers de leur effort, il met partout ses pièges, ses grâces actuelles, Dieu voit le moindre coin d'innocence du cœur. Il y a la pitié de Dieu. »

Que les lecteurs de *La Vie Spirituelle* ne se désintéressent pas de ces triomphes de la grâce. Le frère aîné de la parabole, au cœur sec, Jésus l'a condamné parce qu'il ne se réjouissait

pas du retour de son frère. D'autant plus que cette conversion n'est pas un fait isolé. « Le Seigneur est généreux, sa grâce éclate comme une grenade et d'un coup fait plusieurs victimes. Il n'a pas voulu que vous revinssiez seul dans sa maison. Deux baptêmes, bientôt doublés eux-mêmes, une vocation au sacerdoce, d'autres grâces encore ont suivi votre rencontre avec Jésus. » Oui, il y a une renaissance catholique dans le monde intellectuel. On en parle souvent, elle est réelle. Le mouvement est peut-être plus profond encore dans ces milieux où jeunes écrivains, jeunes poètes, jeunes musiciens, en quête de Dieu, peut-être sans le savoir, essaient, parfois, de tromper dans les témérités et les paradoxes le trouble de leur cœur. L'inquiétude, l'angoisse les tiennent, et ils pressentent qu'ils ne trouveront la paix qu'à l'ombre de la Croix. A nous de les aider par la prière, une prière fréquente, efficace. Peut-être dépend-il de nous que ce soit là le début d'une large conquête divine. Si nous étions meilleurs! Si nous savions pousser vers le ciel ces cris du cœur auxquels le Père des Cieux n'a jamais résisté! Si nous jetions sur le plateau de la balance la ferveur de nos prières et le sang de nos disciplines!

« Une affreuse compassion me déchire à la pensée de la génération qui a vingt ans aujourd'hui. Les meilleurs vont au pire. A qui la faute? Au monde abominable dont ils sont les victimes, et spécialement à nous, catholiques. Car nous sommes responsables de tout, ayant la lumière rédemptrice dans nos mauvais cœurs d'hommes. Dans la mesure où nous l'arrêtons et diminuons, nous augmentons le poids des ténèbres. (Et dans la mesure où nous lui sommes fidèles, nous portons ce poids avec le Christ). « Quand tu crois haïr ton ennemi, dit saint Augustin, le plus souvent c'est ton frère que tu hais et tu l'ignores. » Beaucoup de ceux qui se croient nos ennemis sont en réalité plus près de nous qu'ils ne pensent et que nous ne pensons. Ils désirent avec une force admirable ce même Dieu que nous aimons, que nous n'aimons pas assez. Si nous l'avions aimé davantage, ne le connaîtraient-ils pas? »

Rappelons, à ce propos, les conversions qui ont lieu dans la jeunesse juive. Avec Cocteau, un jeune juif est venu à Jésus et il est aujourd'hui au séminaire des Carmes. Il y en a eu d'autres. Prions pour que s'amplifie ce mouvement dont l'importance pourrait devenir considérable. Comment ne pas nous intéresser, au moins par la prière, à l'évolution religieuse de

ceux dont saint Paul écrivait : « Il est vrai, en ce qui concerne l'Évangile, ils sont encore ennemis à cause de vous ; mais en égard au choix divin, ils sont aimés à cause de leurs pères. « C'est sur eux que nous sommes entés. Comment ne serions-nous pas attentifs aux souffles qui passent sur le vieux tronc ? Il nous faut suivre avec beaucoup d'amour, de vigilance et de respect les inquiétudes qui agitent la jeunesse juive. Israël est le peuple-prêtre... S'il y a toujours des Juifs charnels, il y a aussi les vrais Israélites en lesquels il n'est pas de ruse. Puissent-ils se demander, comme jadis le rabbin Samuël de Fez, dans quels cœurs, sur quelles lèvres a passé le chant de la Synagogue dépossédée. »

Comment ne pas signaler, dans cette revue, l'influence de la doctrine que nous aimons sur ce mouvement des esprits contemporains ? Ah ! comme nous avons raison d'espérer en cette doctrine sacrée dont Thomas d'Aquin est le docteur le plus clair et le plus sûr, nous assure l'Église, et dont la mission évidente, aujourd'hui, est de recueillir ce qui est dispersé, de délivrer les vérités captives dans les systèmes et de réconcilier les esprits dans un point de vue universel ! « L'office principal du thomisme a été, et restera toujours, d'ordre sacré : élevé sur les tours de l'Église, il défend théologiquement la vérité divine contre toute agression d'erreur. Maintenant le Pape lui a commandé de descendre aussi dans la rue, au scandale des gens raisonnables, qui pensaient l'avoir bien classé dans leurs dossiers, à sa fiche chronologique, bien sûrs que la scholastique chrétienne n'avait rien de plus en elle que la scholastique musulmane ou la scholastique bouddhiste. Le temps est venu pour lui de travailler philosophiquement dans le profane, de promener à travers le monde sa jeunesse renouvelée, sa curiosité, sa hardiesse, sa liberté, et de rassembler ainsi l'héritage dispersé de la sagesse. Pour la plus ambitieuse aventure on s'équipe avec le plus de soin ; plus stricte, plus définie sera la doctrine, plus sévère la discipline, plus complète la fidélité, et plus libre sera le jeu. » Oui, ce qui nous donne confiance dans la renaissance spirituelle, c'est qu'elle s'appuie sur une renaissance intellectuelle, philosophique et théologique. Sans vérité, point de mystique. Mais que la vérité descende sur les âmes, du contact jaillit l'éclair vivant qui l'illumine et l'embrase : l'amour. Plus cette vérité est pure, plus les âmes s'épanouissent, car « *vous êtes fils de lumière* », nous dit l'Esprit-Saint

(Eph., v, 8). Une doctrine exacte est, pour la piété, la condition d'un bel amour.

Remercions le Seigneur de ce que sa grâce daigne se manifester parmi nous : certains nous arrivent des régions de l'hérésie, les prodigues reprennent leur banc à l'église, tous sont des frères que notre Père des cieux fait asseoir au foyer familial. Que le frère aîné les accueille sans arrière-pensée. Si intéressant qu'il soit de constater que les principes thomistes permettent à un Jacques Maritain d'intégrer les aspirations de l'art le moins académique et le plus épris de renouvellement, il ne s'agit certes pas de nous demander d'adhérer tous à des théories esthétiques que plusieurs d'entre nous ne goûtent guère, encore qu'elles se réclament d'un « ordre en esprit et en vérité, aussi ennemi de l'ordre empaillé que du désordre » ; à certains elles semblent téméraires et fragiles à l'excès. Libre à chacun d'avoir en art ses préférences, et ce n'est pas à *La Vie Spirituelle* de trancher le débat. Mais serait-il chrétien de se voiler la face à la manière pharisienne et d'invoquer des motifs religieux là où ils n'ont que faire? Ne nous rencontrons-nous pas, les uns et les autres, dans l'amour des réalités qui nous sont le plus chères et ne visons-nous pas la même fin? Car, disent-ils, « nous donnerions tous les poèmes et tous les systèmes pour le petit repos d'amour, invisible même au regard naturel des anges, d'un cœur uni à Dieu ».

Aidons la grâce par nos prières, le don de soi, par la charité. Dans les dures époques, la Providence a coutume d'accomplir de grandes choses. Que ne pourraient faire les saints aujourd'hui où tout ce que le monde a péniblement échafaudé s'écroule? Mais, en vérité, nous avons de grands motifs d'espérance. Nous en sommes témoins, « l'Esprit de Dieu travaille partout. La Vierge est partout sur la brèche. Le trouble de ces temps donne plus d'espoir qu'une fausse paix. Le péché abonde d'une manière si monstrueuse qu'il faut bien penser que Dieu prépare une surabondance de grâces que nul ne peut imaginer... Il est beau, quand toute la trame d'un monde apostat se déchire, de fêter la royauté universelle de Jésus-Christ. Il faudra bien qu'elle s'impose un jour, elle commencera par les esprits. Il faut que l'amour gagne la partie à la fin des fins, que la sagesse éclate de rire. Alors « *les rebelles eux-mêmes habiteront près de Jéhovah* » (Ps. LXVIII).

M.-V. BERNADOT.

Causerie sur les Revues

La contemplation augustinienne.

Prêtre et Apôtre a commencé, en février, une série d'é
des sur la *Contemplation augustinienne*. Les pages de l'introd
tion laissent pressentir un travail fort important et qui mé
d'ores et déjà d'être signalé. Sans vouloir présager par ava
de sa valeur, disons au moins, pour en recommander vivem
la lecture, que tout s'y annonce sous les meilleurs augu
L'auteur, qui modestement se voile derrière de simples ini
les, avait déjà, en janvier, écrit une excellente méditation aug
tinienne intitulée : « *L'image de Dieu dans l'âme* ». Répond
à de pressantes sollicitations, il élargit son sujet, et, au l
d'exposer uniquement l'un « des pivots de la spiritualité aug
tinienne », il entend grouper autour de la *contemplation* ou
la sagesse, pour parler comme saint Augustin, un certain no
bre de données qui, avec le sujet précédemment traité, con
tuent les *principes de cette spiritualité*. En effet, quoique l'
jet de l'étude annoncée soit fort restreint, il a

« cependant, un rapport étroit avec toute la spiritualité augu
nienne. La contemplation n'y est pas un fait accessoire, un phé
mène étrange ou accidentel qui pourrait sans inconvénient ê
négligé ou en être ôté. Elle en est un des points essentiels, et
serait la fausser gravement que de n'y pas prêter une attention s
fisante. En un mot, une étude sur la *contemplation augustinie*
devient, par nécessité, si elle est complète et sérieuse, une étude
principes mêmes *de la spiritualité de saint Augustin*...

« Nous préciserons ... d'après saint Augustin, l'objet propre de
contemplation. Il la distingue notamment, comme l'a bien vu Th
mas, des *visions*, non seulement des visions *corporelles* et des visi
imaginatives (saint Augustin dit *spirituelles*), mais même des visi
intellectuelles ; toutes ces visions ont ceci de commun qu'elles so
extraordinaires. Le terme de contemplation peut leur être appliq
parfois ; mais le plus souvent, ce qui est signifié par ce terme est

vue de Dieu d'une autre espèce, celle qui constitue l'élément caractéristique et distinctif de *la vie contemplative*, en tant qu'elle s'oppose à la vie active et la perfectionne. C'est en un mot, la *sagesse*, ou du moins la connaissance plus haute de Dieu qui l'accompagne. Nous nous contenterons provisoirement de cette définition élémentaire, qui suffira pour diriger nos premières recherches ; mais notre but est d'arriver à donner de la contemplation, d'après saint Augustin, une notion aussi complète et aussi précise qu'il est possible. »

Tel est l'objet de l'étude qui s'annonce comme très importante non seulement à raison de l'initiation à la lecture des œuvres de l'évêque d'Hippone qu'elle fournira, mais aussi et surtout comme contribution à la solution de la *question mystique*.

« On sait combien elle passionne les âmes à notre époque. Si les masses se sont éloignées de Dieu en divers pays, on a, par contre, remarqué chez une élite chrétienne, même laïque, un attrait véritable vers une vie intérieure plus profonde. Mais, d'autre part, de graves dangers la menacent de nos jours, provenant de ce qu'on est convenu d'appeler « les besoins de l'âme moderne ». Deux surtout sont à signaler. L'un est ce *sentimentalisme* vague qu'une littérature d'inspiration diverse fait pénétrer jusque dans les meilleurs milieux et qui fut l'élément le plus clair du modernisme. L'autre est un irrésistible entraînement vers l'*action extérieure*, attrait qui, de soi, est une force, mais peut aisément dégénérer en cette activité fébrile qui est la mort de toute vie de l'âme. L'union étroite de la vie active et de la vie contemplative est seule capable d'écarter ces périls. »

« La doctrine de saint Augustin sur la contemplation nous paraît justement plus que toute autre apte à réaliser cette union. Ame passionnée pour la *vérité*, le *bien*, le *beau*, ou plutôt pour *Dieu* en qui seul tout cela se trouve sans limite, qui est tout cela sans partage, Augustin l'a *cherché* de toute son âme, et *quand il l'a eu trouvé*, il l'a *cherché* encore, non plus par besoin, comme on court après un bien absent, mais *pour en mieux jouir*, comme on fait d'un bien possédé, suivant la fine remarque de saint François de Sales ; il l'a cherché aussi pour conduire les autres à sa possession et combattre ceux qui en éloignent les âmes. Cette recherche de Dieu pour le *trouver* ou pour le *retrouver* est le fond de toute l'œuvre du saint Docteur et le secret de sa prodigieuse influence. »

Mais ce n'est pas uniquement comme maître pour la direction des âmes que saint Augustin doit être étudié ; il peut aussi donner d'utiles enseignements sur le *problème théorique*, agité de nos jours, concernant les rapports de l'ascétique et de la

mystique. La contemplation est-elle, non seulement en mais en droit, une *grâce extraordinaire*, de telle sorte q perfection la plus haute puisse être normalement réalisée son concours, ou bien rentre-t-elle dans *le plan ordinaire* la Providence pour la sanctification des âmes?

« Nous ne sommes pas, nous dit l'auteur, de ceux qui croient la solution théorique du problème posé importe peu, du mo que les auteurs tombent souvent d'accord pour les solutions p ques. Nous croyons, au contraire, que celles-ci, tant qu'elles s seules et tout empiriques, seront bien fragiles et à la merci d première crise possible. C'est dans les idées et les principes que vent se résoudre tous les problèmes, même ceux de l'action. Nou croyons pas, d'ailleurs, que, sur un problème aussi vital, les ments de solutions fassent défaut de nos jours, où l'Église, après de siècles, a pu bénéficier de l'expérience de tant de saints. Tels les motifs qui nous ont poussé à interroger saint Augustin. »

Nous n'avons pas hésité à citer ces longs extraits qui étal sent avec la plus grande clarté les intentions de l'auteur division de l'étude que nous devons également reprod complétera ces données. L'étude sera complète en neuf ch tres. La suite en est très suggestive.

« 1. La contemplation est, d'une manière générale, *l'élément distingue* de la vie purement active un état de vie plus parfait, j ment appelé vie contemplative ;

« 2. Elle est une *sagesse* et une intelligence dont le principe e Dieu, l'Esprit-Saint ;

« 3. Elle est le fruit d'un long effort de rénovation morale, rend l'âme *semblable* à Dieu ;

« 4. Elle est *la vue nette de la ressemblance* que crée, entre la c ture et son Créateur, cette restauration de l'image déformée p péché ;

« 5. Elle est une certaine *vue de Dieu*, non point, il est vrai, la de l'essence divine dont on jouit au ciel, mais une connaissance tient de la vision par un côté, sans supprimer la foi ;

« 6. Elle est une vision *per speculum*, une vision dans une im dans une espèce, et c'est l'âme ornée de la sagesse qui est, par e lence, cet intermédiaire, ce miroir ;

« 7. Du reste, cette vue de Dieu n'est accordée d'ordinaire, s toujours, qu'aux âmes qui ont eu soin *de chercher* Dieu ;

« 8. Mais, d'autre part, la haute intelligence de Dieu reçue da contemplation rayonne dans l'âme entière, *illuminant* toutes ses fa tés ;

« C'est dans cette sagesse illuminatrice que la *théologie augustinienne* puise ses plus pures clartés; sans rien négliger, d'ailleurs, des lumières qu'apporte la raison. »

Pouvons-nous terminer le résumé de cette introduction, sans citer ces quelques lignes encore, qui indiqueront dans quel esprit l'étude a été entreprise. Ce sera, nous semble-t-il, le plus bel éloge anticipé que nous puissions en faire, en attendant celui que, dès ses débuts, la réalisation d'un tel projet nous laisse espérer devoir, dans la suite, mériter.

« Arrivés, écrit l'auteur, au terme de cette minutieuse analyse des divers points de vue auxquels se place tour à tour saint Augustin parlant de la lumière surnaturelle qui perfectionne la foi et la complète sans la détruire, nous pourrons mieux apprécier la richesse inépuisable de la formule par laquelle *saint Thomas* a fait la synthèse de toute cette doctrine augustinienne, formule puissamment évocatrice à qui sait en pénétrer l'apparence austère : *la connaturalité divine*. Pour lui la lumière de la contemplation vient de la sagesse, et celle-ci est une rectitude de jugement provenant « d'une certaine connaturalité » avec Dieu. A elle seule, cette formule exprime tout ce que nous avons trouvé dans saint Augustin, mais peut-être n'était-il pas inutile de remonter à la source pour la bien comprendre. Notre effort n'aurait-il pour résultat que d'illustrer cette expression thomiste, nous en serions assez récompensé...

« Les *conclusions* auxquelles nous aboutirons, pour être doctrinales et théoriques, sont loin d'être sans portée pratique immédiate. Des hommes de grande expérience dans la direction des âmes à qui nous avions fait part de ces résultats de nos recherches n'ont pas été moins frappés par elle que des théologiens, à cause des avantages pratiques qu'ils y voient, précisément à ce point de vue, qui est le leur. Nous osons croire que ces espoirs ne seront pas déçus, et que cette synthèse de la spiritualité augustinienne contribuera à faciliter aux âmes l'union si ardue, dans une même vie, de la contemplation la plus pure à l'action la plus intense. Ce souhait s'adresse particulièrement aux prêtres qui doivent accomplir cette œuvre dont parle saint Thomas (*Opus*) *quod ex plenitudine contemplationis derivatur, sicut doctrina et praedicatio*. Ainsi seront associés les deux termes de la perfection, suivant cette autre belle formule thomiste si connue : *contemplari* et *contemplata aliis tradere*. »

Ce langage nous fait-il attendre une grande et belle œuvre? Nous l'espérons avec confiance (1).

(1) Le n° de mars de *Prêtre et Apôtre* aborde le 1er chapitre. Nous attendrons que l'étude soit plus avancée pour y revenir.

Écoles de spiritualité

Sous le titre de : « ÉCOLES ET MÉTHODES DE SPIRITUALITÉ », M. *L. Levesque*, directeur au grand séminaire de Coutances, tente dans la revue eudiste : « LES SAINTS CŒURS DE JÉSUS ET MARIE », un essai de classification des différentes écoles et méthodes de spiritualité.

Après avoir noté que toutes les écoles admettent et doivent admettre, pour être orthodoxes, deux principes de sanctification : la grâce de Dieu et l'effort personnel, l'auteur remarque que « les directeurs d'âmes et les pieux auteurs peuvent mettre l'accent sur l'une de ces deux perspectives et les subordonner l'une à l'autre; ils ne sauraient les isoler, à plus forte raison ne sauraient-ils sacrifier l'une ou l'autre, ce qui exclut de l'orthodoxie le théocentrisme exclusif, aussi bien que l'anthropocentrisme absolu ».

Parmi ceux qui, très justement, nous orientent vers Dieu, notre fin dernière, saint Ignace et beaucoup d'auteurs tendent à faire de nous des serviteurs de Dieu, pratiquant surtout à son égard l'obéissance, la soumission à son autorité souveraine; Bérulle, Olier, voient plutôt dans le chrétien et plus encore le prêtre, à la suite du Verbe incarné, « le religieux de Dieu » adorant sa Majesté suprême; saint François de Sales... nous considère, lui, comme enfants du bon Dieu et nous prêche uniquement l'amour de « notre Père qui est aux cieux ». Au fait... la charité emporte tout le reste.

Le christocentrisme, si fort mis en relief par l'école française du XVII^e^ siècle, constitue « un dédoublement du théocentrisme » et se préoccupe « surtout d'unir les âmes à Notre-Seigneur, autour duquel, effectivement, tout converge dans la religion ». N'est-ce pas, du reste, très naturel, le Christ étant le chef du genre humain, auteur et consommateur de toute vie surnaturelle parmi nous, lui qui précisément est pour nous la *voie*?

« Une telle conception » qui « favorise singulièrement la piété envers le Verbe incarné » n'empêche pas chacun de s'attacher au mystère christologique qui a ses préférences... » Ainsi « aux différentes phases de la vie, ou même du cycle liturgique, ou suivant son rang ou son rôle dans le monde, suivant même les attraits ressentis, ou pourra honorer plus particulièrement et s'efforcer de reproduire de préférence les

dispositions du divin Maître en l'un ou l'autre de ces mystères ; et toujours et à tous conviendra le délicieux mot de Mgr de Ségur : « *Ego ipse Jesus* : Moi aussi, je suis Jésus. »

« Comment la confiance ne prédominerait-elle pas chez ceux qui suivent pareille voie ? » Au contraire, malgré l'imperfection que la crainte implique, c'est surtout « dans la crainte et le tremblement » que marchent d'autres saints. « Étant données la fragilité de notre nature, notre propension au vice..., l'enseignement moral ou spirituel ne doit pas omettre les motifs de crainte sous peine d'être incomplet... N'empêche que la confiance filiale est bien supérieure à la crainte servile (1). » Bref, les caractères spéciaux des diverses écoles diffèrent plus en théorie qu'en pratique. Même si telle forme de spiritualité — celle de S. Thomas par exemple, est plus spéculative, telle autre, comme celle des Franciscains, plus affective ; telle autre, celle des Jésuites, plus pratique, « dès lors qu'il y a une théorie spirituelle, elle n'est pas exempte de principes, de doctrine, au moins élémentaire, ni de but pratique, voire de moyens pratiques pour atteindre ce but ».

Sous la multiplicité de ces moyens, c'est toujours à l'oscillation entre les deux pôles obligés de toute spiritualité : « Dieu pour s'éprendre de Lui ; le mot pour apercevoir notre laideur, par contraste... » qu'il faut en revenir.

Aussi — et puisque généralement les chefs des écoles de spiritualité étaient des saints — pas d'ostracisme vis-à-vis de certaine spiritualité plus terre-à-terre mais moins sujette à l'utopie, pas d'exclusivisme. « Voilà pourquoi un large et discret éclectisme est encore plus opportun en spiritualité qu'en philosophie... »

Il est aisé de voir que l'essai de syncrétisme des doctrines spirituelles que nous propose M. Levesque est animé d'un très louable esprit de conciliation ; on ne peut que lui être très reconnaissant d'avoir essayé de montrer comment, sous les formes les plus variées, les diverses doctrines concourent au même but. Il est si bon de se trouver en présence d'angles arrondis qu'on ne peut lire sans le plus vif plaisir les pages trop courtes qu'il consacre à ce sujet.

(1) Mais peut-on dire que la crainte des *saints* soit la crainte servile ? N'est-ce pas plutôt la crainte filiale, qui a pour cause, dit saint Thomas (II^{a} II^{ae}, 7, 1), la foi *informée par la charité* ?

Nous sera-t-il permis, néanmoins, tout en essayant de travailler dans le même sens, de préciser certains points qui ne nous paraissent pas assez nets, et de compléter l'essai du savant maître ?

Il nous semble qu'il y aurait intérêt à distinguer les doctrines spirituelles des saints, des écoles spirituelles existant aujourd'hui. Il en résulterait, croyons-nous, une plus grande clarté dans la comparaison des diverses spiritualités. Comme le fait remarquer M. Levesque, les *saints* sont « assistés manifestement ou inspirés de l'Esprit de Dieu » ; aussi sommes-nous persuadés qu'il ne peut y avoir d'opposition entre eux sur l'*essentiel* de la doctrine spirituelle, et c'est pourquoi nous pensons qu'il ne peut y avoir de divergence radicale chez eux en ce qui concerne la nature de la contemplation et la continuité de la vie ascétique et mystique, ces questions tenant à l'essence même de la spiritualité.

Mais ces saints ont été beaucoup plus occupés à vivre la théologie ascétique et mystique et à la faire vivre par les âmes qu'à l'écrire spéculativement. Aussi est-il arrivé qu'ils aient eu à insister davantage sur tel point de la doctrine spirituelle, en laissant d'autres dans l'ombre, selon leur tempérament, leurs préoccupations immédiates, les circonstances extérieures dans lesquelles ils ont vécu, etc. D'où les différences entre la spiritualité d'un saint François par exemple, d'un saint Dominique, ou d'un saint Ignace. Mais nous le répétons — et en cela nous sommes pleinement d'accord avec M. Levesque — ces différences ne sont qu'*accidentelles*, la plus grande unité *essentielle* régnant entre ces diverses spiritualités.

Alors que le distingué professeur du Grand Séminaire de Coutances n'est pas allé plus loin, dans son étude, n'eût-il pas fallu pousser un peu plus avant, car autre chose est la spiritualité des saints et autre chose les écoles de spiritualité entre lesquelles se partagent de nos jours les théologiens de l'ascèse et de la mystique ? Encore qu'il soit exact que, par suite de ses caractères *propres*, la spiritualité d'un fondateur d'ordre — adaptée d'ailleurs au but de l'ordre — ait pu contribuer à orienter davantage ses disciples dans une direction spirituelle donnée, selon des *méthodes* particulières, c'est moins ces caractères *accidentels* qui ont groupé en différentes écoles les diverses spiritualités que *les principes théologiques qui ont servi de base à l'élaboration théorique* de la doctrine spiri-

tuelle, lorsqu'il s'est agi de l'ériger en théologie ascétique et mystique *spéculative*. Car il n'y a, à proprement parler, que deux écoles de spiritualité, selon que des deux principes fondamentaux de toute spiritualité dont parlait M. Levesque, *grâce* et *effort personnel*, l'un ou l'autre domine. Et l'un ou l'autre dominera suivant qu'on admettra, ou non, l'efficacité intrinsèque de la grâce. Cette position théologique commande tout et introduit — à l'intérieur même de la plus stricte orthodoxie — une division *essentielle*, cette fois, au sein des diverses spiritualités pour les grouper en deux camps, soit en raison de leur position en face du problème de l'efficacité de la grâce, soit — et cela peut-être même plus souvent, car le bien *logique* entre ce problème théologique et ses répercussions sur la doctrine spirituelle n'est pas toujours très nettement perçu, surtout de ceux qui sont, par nature ou par vocation, moins théoriciens — soit donc à cause des affinités particulières de telle spiritualité, de soi plus théocentrique, qui oriente naturellement vers l'école qui ne met pas de barrière entre l'ascèse et la mystique, ou de telle autre plus anthropomorphique qui rejoindra plutôt l'école opposée.

C'est ainsi que ces tendances, non exclusives d'ailleurs, et à l'origine seulement accidentellement divergentes n'ont fait que s'accentuer du fait de leur élaboration en fonction de principes théologiques radicalement et essentiellement opposés, pour se constituer en écoles. Celles-ci ont-elles même valeur et est-il indifférent de préférer l'une à l'autre? Non, évidemment, et le choix, puisqu'il s'agit d'écoles parfaitement orthodoxes, ne peut être fait — *mais doit être fait* — que d'après la valeur philosophique des principes qui ont servi à l'élaboration des doctrines théologiques qui animent les deux écoles. A ce point de vue l'inégalité est flagrante, et c'est pourquoi le *théocentrisme*, qui dans la pratique saura s'adapter avec toutes les souplesses de l'ascèse la plus anthropomorphique selon le besoin des âmes, mérite sans contredit la préférence. Et quand bien même l'accord de plus en plus marqué et général serait moins le résultat de l'examen spéculatif de la valeur de ces principes théologiques que celui de l'étude plus approfondie de la spiritualité des saints, *essentiellement* mystique, ce serait là non l'indication de la faiblesse du lien qui unit ces principes avec la doctrine spirituelle, mais une admirable confirmation de leur valeur respective.

M. Levesque ne nous paraît pas avoir vu très nettement jusque-là. Du moins son étude ne l'indique pas. Au contraire une de ses phrases assez amphibologique (p. 3) sur la possibilité de subordonner indifféremment « la double fin de notre existence », et surtout le discret éclectisme auquel il nous convie, pour finir, semblent dire ou bien qu'entre les écoles il ne voit pas de divergence essentielle, — ce qui est vrai lorsqu'on n'envisage que la spiritualité des saints, — ou bien, s'il admettait l'opposition essentielle des écoles qui se partagent aujourd'hui le champ de la spiritualité, que malgré cette opposition — et nonobstant les lois de la logique — les deux écoles se valent.

Cette seconde position que nous nous garderons bien de considérer, jusqu'à plus ample informé, comme celle de notre distingué confrère, il va sans dire qu'elle serait de tout point inacceptable; quant à la première, elle n'a que le défaut d'être incomplète. Nos réflexions n'ont eu d'autre but que de montrer dans quel sens elle nous paraissait devoir être prolongée. Mais il nous a fallu pour autant rejeter tout éclectisme. Le savant professeur voudra moins y voir une contradiction de sa propre pensée qu'un complément aux remarques si suggestives de son étude (1).

F.-X. MAQUART,
Prof. au Grand Séminaire
de Reims.

(1) Répondant à notre appel, plusieurs revues se sont fait connaître à nous. En attendant que nous puissions « glaner » dans toutes, qu'elles veuillent bien trouver ici le témoignage de notre vive gratitude.

Pour la lecture spirituelle

Sur les heures dominicaines (1).

Sont-ce des poèmes en prose? Sont-ce des méditations? L'un et l'autre. Poèmes délicats, mieux encore, méditations profondes.

Celui qui parle en ces pages est un laïque, non pas un saint, mais un chrétien, de ceux qui luttent, travaillent, souffrent, prient, défaillent et se relèvent. Ses imperfections mêmes nous le rendent sympathique, nous laissant pressentir qu'il n'exigera pas de nous une impeccabilité impossible, qu'il sera, au contraire, compatissant à nos erreurs comme à nos faiblesses. S'il tient haut et ferme le drapeau de l'idéal, sans se contenter pour lui-même ou pour nous, d'une perfection de camelote, ce sera pourtant sans s'étonner de notre médiocrité ou de la sienne.

Cet homme, qui vit de la vie de Dieu dans le tourbillon agité de Paris, est un tertiaire dominicain : voilà ce qu'il *est*, avant tout et au fond de tout. Il regarde l'existence au flambeau de la Vérité et, à cette lumière, les menues actions quotidiennes se revêtent de grandeur. Rien ne saurait être mesquin ou vulgaire de ce qui peut s'offrir à Dieu, de ce qu'il peut, sur un cri de de notre âme, inonder de sa grâce. Notre lâcheté ou notre incurie, seules, nous empêchent de diviniser les devoirs en apparence les plus terre-à-terre.

Le tertiaire que nous montre Mlle Aron, — appelons-le le tertiaire-modèle, — circule au milieu de la cohue, prend le métro et l'autobus pour aller où son devoir l'appelle. Les camarades disent de lui que c'est un brave type. Ils ne connaissent cependant que son écorce extérieure, un peu terne, et le jugent quelconque sans se douter, pauvres aveugles, qu'en lui le fleuve divin coule à pleins bords.

Ce fleuve, c'est l'esprit de son Ordre, car, étant tertiaire, il est réellement un membre vivant de la famille dominicaine ; ce n'est ni un ami, ni un associé, ni un agrégé : c'est un frère. En parlant du cloître silencieux et actif où, de

(1) Marg. Aron, *Sur les heures dominicaines*. Avant-propos d'Henri Ghéon, Desclée 1926. Un vol. illustré, 7 fr. 50.

temps à autre, il va refaire sa pauvre âme fatiguée, il dit « chez nous » et on ne le lui conteste pas. Quand il s'est retrempé là, dans la méditation, dans l'office choral, dans l'exemple des plus sublimes vertus simplement pratiquées, il retourne à l'autobus et au métro, signes sensibles du devoir quotidien. Ce qu'il a puisé de vigueur au contact de la vie religieuse continue longtemps à animer la sienne.

Que peuvent être, à ses yeux, la fièvre de la grande ville, le théâtre, les courses, la bonne chère et la mauvaise littérature? Pour lui, toutes les valeurs sont transposées. Il ne lui importe plus que ce qui est vrai. Et ce qui est vrai est éternel.

Ses journées sont rhythmées par les heures canoniales et gardent, dans le tumulte du monde, un recueillement, fruit du grand couvent blanc auquel des peupliers font un rempart de silence.

Ses heures reposent *sur les Heures Dominicaines.*

La brochure de Mlle Aron, belle par la doctrine, est exquise par la forme. Elle l'est également par des croquis remplis de talent et d'esprit où les compagnons du héros anonyme, — et il sont nombreux rien que dans ce Paris d'apparence si frivole, — retrouveront, sinon des portraits, du moins des silhouettes dominicaines d'une extraordinaire justesse de mouvement. L'ensemble est d'une présentation artistique achevée : l'auteur l'a voulu ainsi, on le sent, par respect et par amour pour Celui qui remplit toutes les pages de son œuvre comme il remplit l'âme de son héros.

M.-C. DE GANAY.

Un directeur de conscience (1)

On savait que bien des âmes parmi les plus grandes du XVII[e] siècle avaient remis à saint Vincent le soin de les diriger. De cette direction les auteurs qui écrivirent la vie de Louise de Marillac nous dirent quelque chose. Mais, jusqu'ici, saint Vincent comme directeur de conscience était peu connu. Utilisant la dernière édition critique des œuvres du saint, publiée en 1922 par Pierre Coste, M. l'abbé Arnaud d'Agnel a comblé cette lacune. Son travail, où la part la plus large a été faite aux extraits des œuvres de saint Vincent, se présente comme une

(1) Abbé Arnaud d'Agnel, *Saint Vincent de Paul « directeur de conscience »*. Préface de M. François Verdier, Supérieur général de la Congrégation de la Mission et des Filles de la Charité. Paris, Téqui, 1925. Un vol. in-12 de XII-386 pp. Prix : 10 fr.

étude sérieuse, claire, approfondie. Il a relevé avec soin les caractéristiques de la direction du saint : esprit très surnaturel, oraison à la base, humilité, prudence, largeur d'idées et tolérance, fermeté douce, humanité, optimisme inaltérable, esprit positif et pratique, pénétration psychologique remarquable, connaissance approfondie de l'influence du corps sur l'âme, utilisation des données médicales, science de psychothérapeute, enfin admirable compréhension de l'âme féminine.

Chacune de ces caractéristiques fait l'objet d'un examen détaillé. Après avoir parcouru ces pages et avoir vu le saint à l'œuvre on ne s'étonne pas qu'il ait excellé dans la conduite des scrupuleux, des imaginatifs, et des femmes. Deux chapitres sont consacrés à *saint Vincent et Louise de Marillac*, et à *saint Vincent et sainte Jeanne de Chantal* : Un autre compare et rapproche la direction de saint Vincent et celle de saint François de Sales. — Ce livre, en faisant connaître un aspect ignoré de l'âme de saint Vincent, est capable d'éclairer les directeurs de conscience et de leur donner une leçon de choses.

Le dirai-je? j'en veux un peu à l'auteur d'avoir écrit (p. 137) : « L'optimisme du saint, dans sa direction de conscience, a un fondement théologique. Vincent de Paul est moliniste comme saint François de Sales. » Je ne nie pas que le molinisme en exaltant la volonté et son activité, et en comptant beaucoup sur elle ne soit source d'optimisme; encore que l'on pourrait prouver assez facilement qu'en nous rendant tributaires des circonstances il conduit au découragement. Mais enfin ce que je reproche à l'auteur est d'avoir formulé de telle sorte sa pensée qu'il semble dire que le moliniste seul est optimiste! Est-ce que par hasard, pour faire fond d'abord sur Dieu, sur l'action de Dieu, pour compter d'abord sur la grâce avant de compter sur sa volonté et ses ressources humaines, le thomiste ne se mettrait pas bien plus au-dessus des contingences humaines, et n'épanouirait pas son âme dans une paix et un optimisme beaucoup plus profond et plus sûr? Mais ce sont question que je ne puis développer ici.

fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Sur le saint Cœur de Marie (1)

« Je n'écris pas la vie mystique de la Très Sainte Vierge. J'écris seulement : *pour la vie mystique de la Très Sainte Vierge* »,

(1) P. Robert Marchal, S. J. *L'étude mystique du saint Cœur de Marie*. Paris, Beauchesne, 1924. Un petit vol. de 104 pp. Prix : 4 fr.

déclare modestement l'auteur à la fin de son travail. Il a en effet eu pour dessein de suggérer une méthode, si l'on peut dire, pour arriver à pénétrer plus intimement les secrets du cœur de Marie. Cette méthode serait, d'après le P. Marchal, la théologie *mystique*, l'utilisation très large des expériences des mystiques. Le fondement de cette étude nouvelle resterait toujours évidemment la théologie dogmatique qui de la dignité de Mère de Dieu et de la suréminence conférées à Marie déduisent la perfection intérieure de son âme, la hauteur de grâce à laquelle elle fut élevée. C'est là, si je comprends bien, que commencerait l'étude mystique suggérée par le P. Marchal et qui, non contente de nous dire les perfections de l'âme de Marie, nous dirait ce que ces perfections y ont opéré, la vie qu'elles y produisaient. Se basant sur la doctrine et sur les expériences les plus hautes des mystiques, le P. Marchal croit qu'on peut affirmer que Marie vécut de la vie mystique la plus élevée, connut des états mystiques les plus sublimes, et spécialement le plus sublime de tous : *l'union transformante*. Quels seraient les fruits d'une telle étude? ce serait d'après l'auteur : une connaissance plus intime des sentiments et dispositions du Cœur très pur de Marie, — une interprétation plus haute des Évangiles, — un sentiment plus vrai des mystères de la vie de Marie.

Pages riches en suggestions, fécondes en promesses. Elles ouvrent des aperçus nouveaux, originaux. Pensées exprimées en formules claires et précises. A aucun moment cependant l'auteur ne se départit de la prudence et de la modération la plus avisée. Souhaitons que ne tarde pas trop à venir le théologien qui avec cette prudence fraiera la voie nouvelle indiquée par le P. Marchal et nous fera pénétrer au plus intime de ce sanctuaire auguste qu'est l'âme de la Très Sainte Vierge.

fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Un vrai fils de Marie (1)

On connaissait déjà le R. P. Giraud et quelque chose de son âme grâce à son livre : *Prêtre et hostie*. La lecture de ce livre

(1) R. P. Louis Carlier, missionnaire de la Salette. *Un vrai fils de Marie : le R. P. Giraud*, missionnaire de la Salette, ancien supérieur général de la Congrégation. — Grenoble, Imprimerie Saint-Bruno, 1922. Un fort vol. in-8 de 624 pages, orné d'un portrait [sans indication de prix].

laissait soupçonner les trésors de vie spirituelle que renfermait l'âme apostolique du P. Giraud. Cependant, le P. Carlier, dans son affection filiale, n'a pas cru, et avec raison, que ce fût suffisant pour faire pleinement connaître et apprécier le saint religieux. Il s'est donc appliqué à raconter minutieusement toute la vie du P. Giraud. Trois étapes dans cette vie : la préparation au sacerdoce, le prêtre séculier, le religieux; trois étapes d'une vie continuellement ascendante dans la simplicité, le détachement et le recueillement. Ces traits sont, en effet, avec la dévotion à Marie, les traits caractéristiques du P. Giraud, séminariste, prêtre, professeur, prédicateur, religieux, supérieur, directeur de conscience, ou fondateur du Tiers-Ordre régulier de la Salette.

Pour écrire cette biographie le P. Carlier a fait de nombreux emprunts aux documents mis à sa disposition, notamment à la correspondance du Père ou des personnes en relation avec lui, sans que ces citations répétées et souvent très longues soient vraiment fastidieuses. Toutefois, et bien qu'il ait su rendre attachantes les pages de ce gros volume, il nous semble que l'auteur n'a pas évité un écueil : celui du détail. Il a cédé, par affection filiale sans doute, à la tentation de tout dire et de ne rien omettre, et la physionomie du P. Giraud y perd quelque relief. Bien des personnes hésiteront à entreprendre la lecture de cet in-8 de plus de 600 pages, d'une impression très nette, il est vrai, mais d'une disposition typographique très compacte. Quant aux personnes qui n'hésiteront pas ou qu'une hésitation n'arrêtera pas, elles ne pourront que trouver profit spirituel à pénétrer dans l'intimité du P. Giraud et ne regretteront pas d'avoir entrepris cette lecture. Nous souhaitons que ces vaillants soient nombreux.

fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Frères de Saint-Vincent de Paul (1)

Sauf la biographie du P. Hello, nous n'avons ici que des rééditions, mais il y a quelque intérêt à noter ce fait. Il prouve

(1) Charles Maignen, des Frères de Saint-Vincent de Paul. 1) *Jean Le Prevost*, fondateur de la Congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul (1803-1874). Lille-Bruges. — Desclée, de Brouwer et Cie, 1925. Nouvelle édition, 1 vol. 15 × 23, 3 de 239 pages. — 2) *Clément Myionnet*, premier membre de la Congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul : *Sa vie, ses œuvres* (1812-1886), d'après son autobio-

non seulement l'attrait exercé par les hommes dont ces volumes racontent la vie, mais encore l'intérêt provoqué par l'exposé de leur œuvre d'apostolat populaire. Le XIX^e^ siècle a vu se développer et s'organiser le socialisme : mais en face de lui les catholiques ont su créer des œuvres en faveur du peuple. La Congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul a eu sa belle part dans cet apostolat. Sortie en quelque sorte du sein des *Conférences de Saint-Vincent de Paul*, dues à l'initiative d'Ozanam, elle s'est dévouée à améliorer matériellement et surtout surnaturellement le sort du peuple et plus spécialement des ouvriers. L'œuvre des patronages fut son principal moyen d'évangélisation. Et il est beau de voir un des fils de Jean Le Prévost, l'abbé Planchat, tombé sous les balles des communards après une vie de dévouement aux petits, poussé jusqu'aux limites de l'abnégation. — Avec ces biographies c'est l'histoire des débuts et du premier essor de la Congrégation que nous lisons tracée par la plume d'un de ses membres les plus en vue. Que cette Congrégation ait été mêlée à tant d'événements importants et même tragiques, et relativement récents, ajoute à l'intérêt de ces volumes édifiants. Qu'on nous permette d'exprimer cependant un regret : celui que l'auteur n'ait pas apporté plus de sérénité dans le récit des difficultés qui troublèrent la congrégation avant la guerre. Cette réserve faite, on ne peut que souhaiter beaucoup de lecteurs aux livres de l'abbé Ch. Maignen.

fr. M.-H. LAVOCAT, O. P.

graphie, annotée et complétée. Paris, Letouzey et Ané, 1925, 2^e^ édit., 1 vol. in-12 de 315 pages. — 3) *Le Père Hello*, des Frères de Saint-Vincent de Paul, aumônier du patronage N.-D. de Nazareth (1825-1900). Bruges, Desclée, de Brouwer et Cie, et : Tournai, Maison Saint-Vincent-de-Paul, 1924, 1 vol. in-16 de 234 pages. — 4) *Le prêtre du peuple ou la vie d'Henri Planchat*, prêtre de la congrégation des Frères de Saint-Vincent-de-Paul, aumônier du Patronage des apprentis et des jeunes ouvriers de Sainte-Anne, à Charonne ; l'un des otages de la commune, fusillé à Belleville, le 26 mai 1871, en haine de la religion. — Paris, Téqui, 1924, 9^e^ édit. revue et augmentée 1 vol. in-12 de 288 pages. Prix : 6 fr.

Avec la permission des Supérieurs
Imprimatur : † FELIX, episc. Forojul.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne)